

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 82
ΤΕΥΧΟΣ 776
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ - ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 1999

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β′

ΣΥΝΤΑΞΙΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 5.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 6.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

᾿Αριθμ. Πρωτ.: 844

᾿Εν Θεσσαλονίκῃ τῇ 1ῃ ᾿Ιανουαρίου 1999

Ποιμαντορική ᾿Εγκύκλιος ἐπί τῇ πρώτῃ τοῦ Νέου ᾿Ενιαυτοῦ τῆς Χρηστότητος τοῦ Κυρίου

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β′

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ ᾿Αγαπητά!

Εὐδοκίᾳ καί Χάριτι Θεοῦ εἰσήλθομεν εἰς τόν Νέον ᾿Ενιαυτόν τῆς Χρηστότητος τοῦ Κυρίου, ἤτοι τό 1999, διά τοῦ ὁποίου συμπληροῦται ὁ 20ός αἰών.

᾿Εν ἀρχῇ αἰσθανόμεθα ἐπιτακτικήν τήν ἀνάγκην ὅπως ἐκζητήσωμεν εἰλικρινῶς παρά τοῦ Θεοῦ τήν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων ἡμῶν ἅτινα ἔλαβον χώραν κατά τό ἀπελθόν ἔτος, καί ἐκ βαθέων ὅπως ἱκετεύσωμεν Τοῦτον ἵνα ἐνισχύσῃ ἡμᾶς εἰς τόν πνευματικόν ἀγῶνα τόν ὁποῖον θά ἀρχίσωμεν κατά τόν 21ον αἰῶνα, καί διά τοῦ ὁποίου θά ἀναδειχθῶμεν Χάριτι Θεοῦ νικηταί καί θριαμβευταί τοῦ ποικιλομόρφου κακοῦ καί τῆς ἐμπεριστάτου ἁμαρτίας.

Τό τρέχον ἔτος, Χάριτι Θεοῦ, τό ἀφιεροῦμεν εἰς μίαν μεγίστην προσωπικότητα, τουτέστιν, τόν Μέγαν Θεολόγον τοῦ 8ου αἰῶνος καί Οἰκουμενικόν Διδάσκαλον, ῞Αγιον ΙΩΑΝΝΗΝ τόν ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΝ, τοῦ ῾Οποίου ὁ ἀξιολογώτερος ἑλληνικός Βίος συνετάγη τόν 12ον αἰῶνα ὑπό ᾿Ιωάννου τοῦ Η′, Πατριάρχου ῾Ιεροσολύμων.

Οὗτος προήρχετο ἐξ ἐπιφανοῦς ἑλληνοσυριακῆς οἰκογενείας τῆς Δαμασκοῦ, ἐγεννήθη δέ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, ἥτις καί

ἦτο τότε ἕδρα τοῦ ἀραβικοῦ χαλιφάτου. Ὁ πατήρ Αὐτοῦ ἦτο "πραγμάτων ἐπίτροπος" κατά τόν ὑπό Ἰωάννου γραφέντα βίον, κατά δέ τόν Θεοφάνην κατεῖχε τό ἀξίωμα τοῦ λογοθέτου ἐν τῇ κυβερνήσει τοῦ χαλίφου Ἀβιμέλεχ.

Ἡ οἰκογένεια ἦτο γνωστή ὑπό τό ὄνομα τοῦ Μανσούρ, πάππου τοῦ ΙΩΑΝΝΟΥ, ὁ δέ αὐτοκράτωρ Κωνσταντῖνος ὁ Κοπρώνυμος, δεινός ἐχθρός Αὐτοῦ, ἐπωνόμασεν αὐτόν χλευαστικῶς ἀντί "Μανσούρ" πού σημαίνει "λυτρωμένος", "Μανζέρ" πού σημαίνει "νόθος". Ἐγεννήθη ὡς φρονοῦσι πολλοί περί τό 680. Ἠκολούθησε τάς ἐγκυκλίους σπουδάς πλησίον ἱκανοῦ διδασκάλου, τοῦ Μοναχοῦ Κοσμᾶ, τόν ὁποῖον ἐπέλεξεν ὁ πατήρ Του. Ἐπίσης ἐδιδάχθη ἀριθμητικήν, γεωμετρίαν, μουσικήν, ἀστρονομίαν, ῥητορικήν, διαλεκτικήν καί ἠθικήν κατά Πλάτωνα καί Ἀριστοτέλην, ἀκολούθως δέ Θεολογίαν. Τά μαθήματα ταῦτα παρηκολούθησεν καί ὁ ἕτερος Κοσμᾶς, ὁ ἀποκληθείς μετέπειτα Μελωδός, ὅστις καταγόμενος ἐξ Ἱεροσολύμων εἶχεν ἀπορφανισθῆ ἐξ ἁπαλῶν ὀνύχων καί υἱοθετηθῇ ὑπό τοῦ Σεργίου.

Μετά τό πέρας τῆς ἐκπαιδεύσεως τῶν νέων, ὁ μοναχός Κοσμᾶς ἀπεχώρησεν εἰς τήν Μονήν τοῦ Ἁγίου Σάββα Ἱεροσολύμων, ὅπου παρέμεινε μέχρι τοῦ θανάτου του. Βραδύτερον καί ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ἀπεχώρησεν εἰς τήν Μονήν τοῦ Ἁγίου Σάββα. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ἐχειροτονήθη εἰς Πρεσβύτερον ὑπό τοῦ Πατριάρχου Ἱεροσολύμων Ἰωάννου τοῦ Ε', συνέχισε δέ τήν ἄσκησιν καί τό συγγραφικόν Αὐτοῦ ἔργον μέχρι τοῦ θανάτου Αὐτοῦ. Ἀπέθανεν ὀλίγον πρό τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, εἰς τά πρακτικά τῆς ὁποίας μνημονεύεται ὡς ἀποθανών.

Ἡ μνήμη Αὐτοῦ ἐν μέν τῇ Ἀνατολῇ ἄγεται τήν 4ην Δεκεμβρίου, ἐν δέ τῇ Δύσει τήν 27ην Μαρτίου. Τά συγγράμματά Του συνίστανται εἰς Ἑρμηνευτικά, Δογματικά, Φιλοσοφικά, Ἀντιαιρετικά, Ἠθικά, Ὁμιλίας, Ἁγιολογικά, Ποιητικά καί λοιπά διάφορα συγγράμματα. Σημαντικώτερον ἐξ ὅλων τυγχάνει ἡ Ἔκθεσις ἢ Ἔκδοσις τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως, διῃρημένη ὑπό τοῦ συγγραφέως εἰς ἑκατόν (100) κεφάλαια, ἡ ὁποία καί ἀποτελεῖ σύστημα Δογματικῆς τῆς Ὀρθοδοξίας, διό καί δικαίως ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ἀπεκλήθη ὁ Πατήρ τῆς Ὀρθοδόξου Δογματικῆς.

Ἰδού Ὁποῖος ὑπῆρξεν ὁ Ἅγιος ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ καί διατί ἀφιερώσαμεν τόν παρόντα ἐνιαυτόν εἰς τήν προ-

σωπικότητά Του.

Εἴθε καί ἡμεῖς πάντοτε νά μελετῶμεν κατόπιν προσευχῆς καί προσοχῆς τά ὄντως Θεόπνευστα Συγγράμματά Του, ἵνα βαδίζωμεν ἐπί τά ἴχνη Του.

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β΄

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ἀριθμ. Πρωτ.: 20

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 30ῇ Ἰανουαρίου 1999

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος ἐπί τῇ ἑορτῇ τῶν Μεγίστων Πατέρων καί Οἰκουμενικῶν Διδασκάλων Βασιλείου τοῦ Μεγάλου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β΄

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία κατά τήν εὔσημον ταύτην ἡμέραν, ἀλλά καί ἡ Ἑλληνική Παιδεία, τιμῶσι καί γεραίρουσι τούς Τρεῖς Μεγίστους Φωστῆρας καί Διδασκάλους τῆς Τρισηλίου Θεότητος.

Ἡ Ἑορτή αὕτη καθιερώθη ἀπό τοῦ 11ου αἰῶνος ἐπί Ἰωάννου τοῦ Μαυρόποδος, ἵνα καταπαύσωσιν αἱ μεταξύ πολλῶν Χριστιανῶν φιλονικίαι περί τοῦ ποῖος ἀπό τούς τρεῖς ἦτο ἀνώτερος καί λαμπρότερος τῶν ἄλλων, διό, ἐπαναλαμβάνομεν, εἰσήχθη ὁ κοινός ἑορτασμός τούτων.

Ἡ Ἑορτή αὕτη ἀποτελεῖ τήν λαμπροτέραν πανήγυριν τῆς Ἐκκλησίας ἡμῶν καί τῆς Ἑλληνικῆς Παιδείας. Τό ἠθικόν καί πνευματικόν τάλαντον ἑνός ἑκάστου ἐξ Αὐτῶν δέν ἦτο βεβαίως τό ἴδιον διά τούς τρεῖς. Φιλοσοφικώτερος καί χαριέστερος ἦτο εἰς τόν λόγον ὁ πολύς *Μέγας Βασίλειος,*

ὁ καί Πρύτανις τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Θεολογικώτερος καί ἀνθηρότερος ὁ *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος*, Ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως. Εὐγλωττότερος δέ καί φλογερώτερος ὁ χρυσοῦς τήν γλῶτταν, χρυσοῦς καί τήν καρδίαν *Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος.*

Ἀκλόνητος καί ἀταλάντευτος μέν εἰς τήν ἄμυναν ὁ πρῶτος· ὁ δεύτερος δέ, ὅστις καί προσωμοίαζε πρός τήν θάλασσαν, ἥτις ἄλλοτε μέν εἶναι γαληνιαία, ἄλλοτε δέ τρικυμιώδης, ὡς ἄλλοτε μέν φερόμενος πρός τούς θορύβους καί τούς σάλους, καί ἄλλοτε ἐγκαταλείπων τά πάντα ἵνα ζητήσῃ τήν ἠρεμίαν καί τήν γαλήνην εἰς τήν ἔρημον· στρατηλάτης δέ τολμηρότατος καί μεγαλοπράγμων ὁ τρίτος.

Ἀλλά καί οἱ τρεῖς κατεῖχον εἰς ἄριστον βαθμόν τήν εἰλικρίνειαν, τήν θερμότητα τῆς πίστεως, τήν μεγάλην παιδείαν, τήν ὑπέρλαμπρον εὐγλωττίαν, τήν πλήρη ἀφοσίωσιν εἰς τήν σημαίαν τῆς Ὀρθοδοξίας, τήν ἀνεκλάλητον ἀγάπην πρός τόν ἐν Τριάδι Θεόν καί τό ποίμνιον, τήν ἀφοβίαν πρός τούς ἄρχοντας, τήν βαθεῖαν εὐσπλαχνίαν καί τήν ἀνεξάντλητον φιλανθρωπίαν πρός τούς ἐνδεεῖς, τήν διαρκῆ νηφαλιότητα, τήν συστηματικήν ἐγκράτειαν, τήν ἄμεμπτον σωφροσύνην, τόν ἀδιάλειπτον ἀγῶνα ὑπέρ τῆς ἀληθείας καί τῆς σωτηρίας τῶν ψυχῶν καί τοῦ θριάμβου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Καί ἡ ἀδελφότης των αὕτη εὗρε δικαίως τήν ἐπισημοποίησιν καί τήν πάνδημον ἀναγνώρισίν της εἰς τήν κοινήν των ἑορτήν, πρό τῆς ὁποίας κύπτουσιν εὐλαβῶς, οὐχί μόνον τά ἑκατομμύρια τῶν πιστῶν, ἀλλά καί οἱ ἐξω-χώτεροι ἀντιπρόσωποι τῆς φιλοσοφίας, τῆς ῥητορικῆς καί τῆς καθ' ὅλου Ἑλληνικῆς Παιδείας.

Ὁ *Μέγας Βασίλειος*, ὁ *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος* καί ὁ *Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος* ἀκτινοβολοῦσι διά μέσου τῶν αἰώνων ὡς ζῶσαι καί περιφανεῖς ἀποδείξεις τοῦ ὅτι τά μεγαλύτερα πνεύματα γνωρίζουσι νά συναρμόζωσι τήν ὑψηλοτέραν ἐπιστήμην μέ τήν βαθυτέραν καί εἰλικρινεστέραν ζῶσαν Πίστιν.

Ὁ δέ Ἑλληνισμός ἔχει ἀθάνατον καύχημα τό ὅτι ἀπό τῶν κόλπων του ἐξῆλθον οἱ Μέγιστοι Οὗτοι Φωστῆρες, οἵτινες συνεδύασαν κατά τρόπον ἄριστον τόν Χριστιανισμόν καί τόν Ἑλληνισμόν.

Μετ᾽ ἀπείρου εὐγνωμοσύνης καί εὐλαβείας, ἰδιαιτέρως κατά τήν εὔσημον ταύτην ἡμέραν, ὑποκλινόμεθα πρό τῶν Μεγίστων Τούτων Φωστήρων τῆς Τρισηλίου Θεότητος καί Οἰκουμενικῶν Διδασκάλων, διά τήν ἀνεκτίμητον καί πλουσίαν Αὐτῶν προσφοράν πρός τήν Ὀρθόδοξον ἡμῶν Ἐκκλησίαν καί τήν Θεραπαινίδα Ταύτης Ὀρθόδοξον Ἑλλάδα.

Οὗτοι πρέπει νά ἀποτελῶσιν ὑποδείγματα διά τούς διδάσκοντας καί διδασκομένους ἵνα οὗτοι τῇ βοηθείᾳ τοῦ Θεοῦ καί ταῖς Πρεσβείαις τῶν *Ἁγίων Τριῶν Ἱεραρχῶν* ἀποβῶσιν ὁλοκληρωμέναι θρησκευτικαί, ἐθνικαί καί ἐπιστημονικαί προσωπικότητες, ἵνα ἐγκαταλείποντες τόν κόσμον τοῦτον τόν μάταιον καί ψευδῆ ἀφήσωσιν ἴχνη ἀνεξίτηλα τῆς καθ᾽ ὅλου προσφορᾶς των εἰς ἅπαντα τά πεδία τῆς Θρησκείας, τοῦ Ἔθνους, τῆς Ἐπιστήμης καί τῆς καθ᾽ ὅλου ἀνθρωπίνης Κοινωνίας, ὥστε καί αἱ ἐπερχόμεναι γενεαί νά ἀντλῶσι διδάγματα ἀπαραίτητα διά τήν ζωήν καί νά ἐπαληθεύῃ καί ἡ εὐχή τῶν ἐνδόξων προγόνων ἡμῶν: *"Ἄμμες δέ γ᾽ ἐσόμεθα πολλῷ κάρρονες"*.

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β′

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ἀριθμ. Πρωτ.: 46

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 14ῃ Φεβρουαρίου 1999

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος Περί τῆς ταφῆς τῶν νεκρῶν

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β'

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Ὁ πολύς ἱστορικός Πλούταρχος λέγει τά ἑξῆς: «Ἐπιθυμεῖς νά γνωρίσῃς τόν πολιτισμόν μιᾶς χώρας; Θά διαπιστώσῃς τοῦτο ἀπό τόν τρόπον μέ τόν ὁποῖον οἱ πολῖται ταύτης ἀποδίδωσιν τόν ὀφειλόμενον σεβασμόν πρός τούς κοιμηθέντας, ἤτοι πρός τούς θανόντας».

Εἰς δέ τό Σύμβολον Νικαίας- Κωνσταντινουπόλεως καί ἐν τοῖς ἄρθροις 3ῳ, 4ῳ καί 5ῳ, ἀναγιγνώσκομεν: «Τόν δι᾽ ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν Κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καί Σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου καί Ἐνανθρωπήσαντα. Σταυρωθέντα τε ὑπέρ ἡμῶν ἐπί Ποντίου Πιλάτου, καί Παθόντα καί *Ταφέντα*. Καί Ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατά τάς Γραφάς».

Ἀλλά καί οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας εἰς τά Θεόπνευστα Συγγράμματα αὐτῶν, εἰς τά ὁποῖα ἔχει ἀποτεθησαυρισθῇ ἡ προφορική τοῦ Κυρίου διδασκαλία καί τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, ὁμιλοῦσι περί τῆς ταφῆς τῶν νεκρῶν.

Ἡ ταφή τῶν νεκρῶν ἐπιβάλλεται ἑπομένως ὑπό τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας καί ἐμπεριέχεται εἰς τήν δογματικήν Ταύτης διδασκαλίαν. Δέν εἶναι ἁπλῆ παράδοσις. Εἶναι Δόγμα.

Ἑπομένως ἀνοηταίνουσιν ἐκεῖνοι οἵτινες ὑποστηρίζουσι

τήν καῦσιν τῶν νεκρῶν. Λησμονοῦσι τό ὡραιότατον δογματικόν τροπάριον τῆς Ἐξοδίου Ἀκολουθίας, τό ὁποῖον ἐποίησεν ὁ πολύς Ὑμνογράφος Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ καί Πατήρ τῆς Ὀρθοδόξου Δογματικῆς ἐπηρεαζόμενος ὑπό τοῦ Προφήτου Ἰεζεκιήλ, καί τό ὁποῖον λέγει: «*Καί εἶδον τά ὀστᾶ τά γεγυμνωμένα καί εἶπον· Ἆρα τίς ἐστί, βασιλεύς ἤ στρατιώτης, ἤ πλούσιος ἤ πένης, ἤ δίκαιος ἤ ἁμαρτωλός;*»

Καί ἔχομεν πλεῖστα ὅσα χωρία ἔν τε τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ καί τῇ Ἱερᾷ Παραδόσει, ἅτινα ῥητῶς διακελεύουσι τήν ταφήν τῶν κεκοιμημένων. Ἀλλά καί ἐκ λόγων ψυχολογικῶν κινούμενοι, αἰσθανόμεθα ἀνακούφισιν καί παρηγορίαν τινά ὅταν ἐπισκεπτόμεθα τούς τάφους τῶν οἰκείων ἡμῶν καί ἐπιτελοῦμεν καί Τρισάγια καί Μνημόσυνα. Αἰσθανόμεθα ὅτι ἐν τοῖς λειψάνοις τῶν οἰκείων ἡμῶν καί τῶν λοιπῶν συνανθρώπων ἡμῶν βλέπομεν αὐτά ταῦτα τά πρόσωπα, ἅτινα ἐγκατέλιπον πρό ἡμῶν τόν κόσμον τοῦτον τόν μάταιον καί ψευδῆ. Ἀλλά καί ἡ σωρεία τῶν Λειψάνων τῶν Ἁγίων, τί ἄλλο μᾶς λέγει; Ὅτι ἐν Αὐτοῖς ἔχομεν καί τήν σωματικήν παρουσίαν Ἐκείνων, οἵτινες ἠγωνίσθησαν διά τοῦ Χριστοῦ τήν Πίστιν τήν Ἁγίαν, καί τήν δόξαν τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας, Ἥν ὁ Κύριος περιεποιήσατο τῷ Τιμίῳ Αὐτοῦ Αἵματι.

Πλεῖστοι ὅσοι, ἐρωτηθέντες ἐξ ἐκείνων οἱ ὁποῖοι παρασυρόμενοι ὑπό ἄλλων διά τήν καῦσιν τῶν νεκρῶν, λέγουσιν περί τούτου: «*Δέν ἐπιθυμοῦμεν νά καῶμεν, ἀλλά νά ἐνταφιασθῶμεν*». Τί σημαίνει τοῦτο;Ὅτι οὗτοι ἄλλα πιστεύουσιν περί τοῦ ἑαυτοῦ των, καί ἄλλα διακηρύσσουσιν, προκειμένου νά παρασύρωσι τούς συνανθρώπους των.

Ὅτε ἐν ἔτει 1953 ἐσπούδαζον ἐν Παρισίοις, ὁ ἀείμνηστος Ἐπίσκοπος Ρηγίου καί εἶτα Μητροπολίτης Γαλλίας Κυρός Μελέτιος, ὅτε εὑρίσκετο εἰς περιοδείαν καί συνέβαινεν ἡ ἐκδημία ἑνός ἐκ τῶν μελῶν τῆς Ἑλληνικῆς ἐν Παρισίοις παροικίας καί δέν εἶχον μάθημα ἐν τοῖς Πανεπιστημίοις, πολλάκις μέ παρεκάλει νά τόν ἀναπληρῶ ἐν τῇ τελέσει τῶν διαφόρων Μυστηρίων καί Ἁγιαστικῶν Πράξεων. Ὅτανδέ ἐπρόκειτο περί θανάτου, ἠρώτων προηγουμένως τούς οἰκείους τοῦ θανόντος: «*Θά ἐνταφιασθῇ ἤ θά καῇ;*» Καί ἐάνοὗτοι μέν ἀπήντων ὅτι θά ἐνταφιασθῇ, τότε ἐτέλουν τήν

Ἐξόδιον, ἤ ἄλλως ἀποκαλουμένην Νεκρώσιμον Ἀκολουθίαν. Ὅταν δέ μοῦ ἔλεγον ὅτι θά καῇ εἰς τό κρεμαντόριον, πού τότε διέθετε τό Πέρ λά Σέζ, καί τό ὁποῖον ἦτο τό ἐπισημότερον Κοιμητήριον τῶν Παρισίων, τότε ἠρνούμην νά τελέσω Ἐξόδιον Ἀκολουθίαν, διότι τό τοιοῦτον ἀντιβαίνει πρός τά Δόγματα τῆς Ἁγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας.

Εἶναι τρομερά ἡ εἰκών τήν ὁποίαν μοῦ περιέγραψαν ἄνθρωποι οἵτινες παρετήρουν ἐκ τῶν ὑαλοπινάκων τοῦ κρεμαντορίου τήν καῦσιν τῶν νεκρῶν. Τό λείψανον τῶν οἰκείων των, ἐγείρετο ὄρθιον ἐν τῷ φούρνῳ τῶν ἀερίων. Φρικτόν τό θέαμα καί ἀπελπιστική ἡ κατάστασις ἐκείνων οἵτινες ἑκουσίως ἤ ἀκουσίως ἦσαν παρόντες κατά τήν καῦσιν τῶν κεκοιμημένων.

Σημειωτέον, ὅτι ἡ Ἰσραηλιτική Θρησκεία, ὅπως διεπιστώσαμεν, ὅτε κατ᾽ ἐπανάληψιν ἐπεσκέφθημεν τήν Ἱερουσαλήμ τήν καί πρωτεύουσαν τῆς Παλαστίνης, ἀπαγορεύει τήν καῦσιν τῶν νεκρῶν, οἱ δέ Ἰσραηλινοί ἀποφεύγουσιν ἀκόμη καί τήν ἀνακομιδήν τῶν λειψάνων των, ἐντός τῶν τάφων μέχρι τῆς συντελείας τῶν αἰώνων.

Οὕτως ἔχουσι τά πράγματα, ἀγαπητοί μου, καί ἄς μή παρασυρώμεθα ἀπό τούς διαφόρους πλάνητας καί πλανωμένους, οἵτινες ἀγνοοῦσι τό περιεχόμενον τῆς μόνης ἀληθοῦς Θρησκείας, ὡς εἶναι ἡ Χριστιανική τοιαύτη, καί τῆς ὁποίας αἱ Πηγαί, ἥ τε Ἁγία Γραφή καί ἡ Ἱερά Παράδοσις διακελεύουσι τήν ταφήν καί μόνον τῶν νεκρῶν, κατά τό παράδειγμα τοῦ Ἀρχηγοῦ καί Τελειωτοῦ τῆς Πίστεως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Ἐστέ ἑδραῖοι ἐν τῇ Πίστει, καί μή παρασύρεσθε ὑπό τῶν διαφόρων πονηρῶν καί διεστραμμένων ἀνθρώπων, ἔχοντες ὑπ᾽ ὄψιν τήν ὡραιοτάτην προτροπήν, τήν ὁποίαν ἀπηύθυνεν ὁ Μέγας Ἀπόστολος Παῦλος πρός τόν πεφιλημένον του μαθητήν, συνέκδημόν του καί Ἐπίσκοπον Ἐφέσσου Τιμόθεον: «*Πονηροί δέ ἄνθρωποι καί γόητες προκόψουσι ἐπί τό χεῖρον πλανῶντες καί πλανώμενοι*» (Β′ Τιμ. 3,13).

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β′

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ἀριθμ. Πρωτ: 36

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 28ῃ Φεβρουαρίου 1999

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος ἐπί τῇ Κυριακῇ τῆς Ὀρθοδοξίας

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β΄

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα,

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Μέγιστον σταθμόν πνευματικοῦ ἀνεφοδιασμοῦ ἀποτελεῖ δι᾽ ἕνα ἕκαστον ἐξ ἡμῶν ἡ πρώτη Κυριακή τῶν Νηστειῶν, ἤ ἄλλως ἀποκαλουμένη Κυριακή τῆς Ὀρθοδοξίας.

Κατά τήν Κυριακήν ταύτην ἑορτάζομεν τήν Ἀναστήλωσιν τῶν Ἁγίων Εἰκόνων, περί τῆς ὁποίας ἀπεφάνθη καί ἡ συνελθοῦσα ἐν *Νικαίᾳ Ζ'* ἐν ἔτει 787 ὑπό 350 Θεοφόρων Πατέρων.

Ἡ Οἰκουμενική αὕτη Σύνοδος ἀπεφάνθη περί τῆς τιμῆς τῶν Ἁγίων Εἰκόνων δι᾽ ὧν ἡ τιμή ἀποβαίνει ἐπί τό πρωτότυπον κατά τόν Μέγαν Βασίλειον.

Καί ἡμεῖς μετέχομεν εὐλαβῶς εἰς τήν ἑόρτιον ταύτην ἐκδήλωσιν τῆς Ὀρθοδόξου ἡμῶν Ἐκκλησίας, ἵνα τιμήσωμεν προσηκόντως τάς Ἁγίας Εἰκόνας, τά ἐπ᾽ αὐτῶν εἰκονιζόμενα Πρόσωπα, ἀλλά καί τά Σεπτά καί Χαριτόβρυτα Ἅγια Λείψανα, ὅσα ἐξ αὐτῶν σώζονται, καί ἅτινα ἡμεῖς διαφυλάττομεν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ, διότι ἐν τοῖς Σεπτοῖς καί Ἁγίοις Λειψάνοις ἔχομεν καί τήν σωματική παρουσίαν τῶν Ἁγίων.

Ἅπασα ἡ Ὀρθοδοξία μνημονεύει κατά τήν εὔσημον ταύτην ἡμέραν τά σεπτά ὀνόματα τῶν Πατριαρχῶν, τῶν Ἀρχιερέων, τῶν Αὐτοκρατόρων καί Βασιλέων, οἵτινες συνήργησαν διά τοῦ ἔργου αὐτῶν εἰς τήν προβολήν τῆς Ὀρθοδόξου

ἡμῶν Πίστεως.

Ἰδιαιτέρως, ἡμεῖς οἱ ἀνήκοντες εἰς τήν κατ᾽ Ἀνατολάς Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, στρέφομεν ἐν εὐλαβείᾳ πολλῇ καί εὐγνωμοσύνῃ ἀπείρῳ τούς νοητούς ἡμῶν ὀφθαλμούς πρός τήν Μεγάλην τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν, τουτέστιν τό Οἰκουμενικόν Πατριαρχεῖον Κωνσταντινουπόλεως, τό ὁποῖον ἰδιαιτέρως σήμερον ἀντιμετωπίζει πλείστους ὅσους κινδύνους.

Διό καί ἡμεῖς, ὅπως καθ᾽ ἕκαστον ἔτος πράττομεν, δι᾽ αὐτό τοιουτοτρόπως καί ἐφέτος θά βοηθήσωμεν τοῦτο, οὐχί μόνον ἠθικῶς, ἀλλά καί οἰκονομικῶς διά τῆς περιφορᾶς δίσκου, ἀναγνωρίζοντες τήν προσφοράν τούτου εἰς τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, καθ᾽ ὅτι, τόσον ὁ Παναγιώτατος Οἰκουμενικός Πατριάρχης Κύριος Κύριος ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ, ὅσον καί οἱ περί αὐτόν Ἐπίσκοποι, Πρεσβύτεροι καί Διάκονοι, ἀγωνίζονται σθεναρῶς μέ κίνδυνον τῆς ζωῆς αὐτῶν, ἵνα διαφυλάττωσι τοῦτο ἀλώβητον, ἐκεῖ ὅπου παρά τοῦ Θεοῦ ἐτάχθη, τουτέστιν εἰς τήν Βασιλίδα τῶν πόλεων Κωνσταντινούπολιν, τήν ἀποτελοῦσαν καί τήν Κιβωτόν τῶν Θρησκευτικῶν καί τοῦ Γένους ἡμῶν Ἰδεωδῶν.

Εἴθε ὁ Πανάγιος Κύριος διά Πρεσβειῶν τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καί Ἀειπαρθένου Μαρίας, τήν ὁποίαν ἰδιαιτέρως, σημειωτέον, ἐτίμα τό Βυζάντιον, ἀπόδειξις καί οἱ ὑπέρ τούς πεντακοσίους Ναοί τῆς Κωνσταντινουπόλεως, πρός τιμήν της, τούς πλείστους τῶν ὁποίων, δυστυχῶς, ἐξηφάνισεν ἡ μανία τῶν Ὀθωμανῶν, νά διαφυλάττῃ τάς ἐκεῖ ἐναπομενούσας Ἐκκλησίας, μετά τοῦ ἀρίστου οἰακοστρόφου τῆς Νηός ταύτης, Παναγιωτάτου Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κυρίου Κυρίου ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ, ἀλωβήτους, ἵνα καί διά Τούτων διακηρύσσηται τό μεγαλεῖον καί ἡ δόξα καί ἡ τιμή τῆς Μιᾶς, Ἁγίας, Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας.

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β΄

Ἀριθμ. Πρωτ.: 110

Λόγος Κατηχητήριος ἐπί τῇ ἐνάρξει τῆς Ἁγίας καί Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς

+ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ
ΕΛΕῼ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ
ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ
ΠΑΝΤΙ Τῼ ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΧΑΡΙΣ ΕΙΗ
ΚΑΙ ΕΙΡΗΝΗ
ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ ΧΡΙΣΤΟΥ, ΠΑΡ᾽ ΗΜΩΝ ΔΕ
ΕΥΧΗ ΕΥΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΩΡΗΣΙΣ

Ἀγαπητοί ἀδελφοί καί τέκνα ἐν Κυρίῳ

Διά τῆς χάριτος τοῦ Παναγάθου Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔφθασε καί ἐφέτος ἡ ἱερά περίοδος τῆς Ἁγίας καί Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς. «Ἔφθασε καιρός, ἡ τῶν πνευματικῶν ἀγώνων ἀρχή, ἡ κατά τῶν δαιμόνων νίκη, ἡ πάνοπλος ἐγκράτεια» (Κυριακή τῆς Τυρινῆς, Δοξαστικόν τῶν Αἴνων).

Σήμερον, Κυριακήν τῆς Τυρινῆς, ἀνάμνησιν ποιούμεθα τῆς ἐξορίας τοῦ Πρωτοπλάστου Ἀδάμ ἀπό τῆς τρυφῆς τοῦ Παραδείσου. Μεγίστη ἡ πτῶσις. Μέγα τό τραῦμα. Συνετρίβη ἡ δεσποτική εἰκών. Ἠμαυρώθη τό πρωτόκτιστον κάλλος. Ἐσκοτίσθη ὁ νοῦς τοῦ Προπάτορος. Ὅμως, δέν ἠχρειώθη παντελῶς. Ἀλλ᾽ «ἐκάθισεν Ἀδάμ τότε, καί ἔκλαυσεν ἀπέναντι τῆς τρυφῆς τοῦ Παραδείσου, χερσί τύπτων τάς ὄψεις, καί ἔλεγε (πρός τόν Δημιουργόν καί Πλάστην)· Ἐλεῆμον, ἐλέησόν με τόν παραπεσόντα».

Ἀδελφοί καί τέκνα ἐν Κυρίῳ περιπόθητα,

«Πάντες ἐν τῷ Ἀδάμ ἡμάρτομεν καί ἠστοχήσομεν καί ὑστερούμεθα τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ» καί πάντες αἰσθανόμεθα τό βάρος τῶν πολλῶν μας ἁμαρτημάτων. Διά τοῦτο ἄς τείνωμεν εὐήκοον οὖς εἰς τήν πρόσκλησιν τῆς Ἐκκλησίας:«Τό στάδιον τῶν ἀρετῶν ἠνέῳκται· οἱ βουλόμενοι ἀθλῆσαι εἰσέλ-

θετε, ἀναζωσάμενοι τόν καλόν τῆς νηστείας ἀγῶνα» (Κυριακή τῆς Τυρινῆς, Αἶνοι).

Καλούμεθα ἀπό τήν Ἁγίαν μας Ἐκκλησίαν νά εἰσέλθωμεν εἰς τό στάδιον τῶν ἀρετῶν μέ χαράν καί ζῆλον πνευματικόν. Καλούμεθα νά ἀποβάλωμεν τήν νωθρότητα τῆς πεπτωκυίας ἀνθρωπίνης φύσεως καί νά ἀποδυθῶμεν εἰς σύντονον ἄσκησιν. Νά μιμηθῶμεν τόν Προπάτορα ἡμῶν ὄχι μόνον εἰς τήν πτῶσιν, εἰς τήν ὁποίαν ἀφεύκτως τόν ἠκολουθήσαμεν, ἀλλά καί εἰς τήν μετάνοιαν καί εἰς τά δάκρυα, καί νά ζητήσωμεν ἐν μετανοίᾳ καί συντριβῇ καρδίας τό ἔλεος τοῦ Φιλανθρώπου Οὐρανίου Πατρός.

Μή ἀπελπιζώμεθα διά τό πλῆθος τῶν ἀνομιῶν ἡμῶν. Ἔχομεν διδαχθῆ παρ᾽ Αὐτοῦ περί τῆς ἀπείρου ἀγάπης Του πρός πάντα ἄσωτον υἱόν. Παρηγορούμεθα ὅτι μᾶς ἀναμένει πρῶτος Αὐτός εἰς τήν θύραν τοῦ Παραδείσου, διά νά μᾶς χαρίσῃ τήν πρώτην υἱοθεσίαν. Μόνον περιμένει ἀπό ἡμᾶς τήν ἑκουσίαν ἐπιστροφήν μας.

Ἐκδήλωσις τῆς θελήσεώς μας πρός ἐν ἀγάπῃ καί ἐλευθερίᾳ ἑκουσίαν ἐπιστροφήν εἰς τόν Πατρικόν μας οἶκον εἶναι καί ἡ ἄσκησις, εἰς τήν ὁποίαν ἀποδυόμεθα ἀπό αὔριον, ἀδελφοί. Ἡ ἄσκησις διά τήν κάθαρσιν ἀπό τά πάθη καί διά τήν ἀπόκτησιν τῶν ἁγίων ἀρετῶν, διά τήν ὑπέρβασιν τοῦ θανάτου καί τήν ἀπόλαυσιν τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου: «Τήν πάνσεπτον ἐγκράτειαν, ἐναρξώμεθα φαιδρῶς, ἀκτῖνας ἀπολάμποντες, τῶν ἁγίων ἐντολῶν, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν· ἀγάπης τήν λαμπρότητα, προσευχῆς τήν ἀστραπήν, ἁγνείας καθαρότητα, εὐανδρείας τήν ἰσχύν· ὅπως λαμπροφόροι φθάσωμεν, εἰς τήν ἁγίαν καί τριήμερον Ἀνάστασιν» (Ὄρθρος Καθαρᾶς Δευτέρας).

Ἵνα μή, ὅμως, εἰς κενόν τρέχωμεν ὡς ἀέρα δέροντες, ὑπενθυμίζομεν πατρικῶς ὀλίγα τινά περί τοῦ χαρακτῆρος τῆς καθ᾽ ἡμᾶς ἁγίας Ὀρθοδόξου ἀσκήσεως.

Ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις, ὡς ἐβιώθη παρά τῶν Ἁγίων ἡμῶν Πατέρων, δέν ἀποτελεῖ αὐτοσκοπόν, ἀλλά μέσον. Ὁ σκοπός τῆς ἀσκήσεως εἶναι πάντοτε ἡ κάθαρσις ἡμῶν ἀπό τῶν παθῶν, ὥστε νά καταστῶμεν δεκτικοί τῆς ἑνώσεώς μας μετά τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ, ἤτοι τελικῶς ἡ θέωσις ἡμῶν. Ἡ ἄσκησις εἶναι ἡ ὁδός πρός τήν θέωσιν. Θά ἦτο ὅμως μέγα σφάλμα νά ἐξαρτήσωμεν τήν σωτηρίαν ἡμῶν ἀπό τήν ἄσκησιν

καθ᾽ ἑαυτήν καί ὄχι ἀπό τήν Χάριν καί τό ἄπειρον ἔλεος τοῦ Θεοῦ. Κατά τόν ἅγιον Διάδοχον Φωτικῆς: «Ἡ νηστεία ἔχει μέν καθ᾽ ἑαυτήν καύχημα, ἀλλ᾽ οὐ πρός τόν Θεόν· ἐργαλεῖον γάρ ἐστιν, ὥσπερ εἰς σωφροσύνην ρυθμίζον τούς θέλοντας. Οὐ δεῖ ἐπ᾽ αὐτῇ μέγα φρονεῖν τούς τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστάς, ἐκδέχεσθαι δέ μόνον ἐν πίστει Θεοῦ τό πέρας ἡμῶν τοῦ σκοποῦ» (Κεφ. 47, Φιλοκαλία, τόμ. Α΄, σελ. 247). Ἡ αὐτοδικαίωσις, εἴτε ἐκδηλοῦται ὡς ἠθικισμός εἴτε ὡς νομικισμός, εὑρίσκεται ἔξω τῶν ὁρίων τῆς Ὀρθοδόξου πνευματικῆς ζωῆς. Σημαίνει ἔκπτωσιν ἀπό τήν σωτηρίαν.

Ἀποτελεῖ ἐπίσης ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις ἔκφρασιν τῆς ἐλευθέρας συνεργίας ἡμῶν μετά τῆς θείας βουλήσεως. Θέλει ὁ Ἅγιος Θεός τήν σωτηρίαν ἡμῶν. Ἀλλ᾽ ὁ διάβολος «ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπίῃ» (Α΄ Πέτρ. 5, 8) καί ἡ ἀσθενής ἀνθρωπίνη φύσις ἀντιδρᾷ ὄχι ἁπλῶς μέ ἀμέλειαν, ραθυμίαν καί ἀκηδίαν, ἀλλά καί μέ σαφῆ συχνάκις ροπήν πρός τό κακόν. Διά τοῦτο οἱ Χριστιανοί πρέπει ἐλευθέρως καί συνεχῶς νά ἀσκούμεθα εἰς τάς ἁγίας ἐντολάς καί νά προσανατολίζωμεν τήν θέλησιν μας πρός τό Πανάγιον θέλημα τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖον εἶναι ἡ σωτηρία καί ἡ εὐδαιμονία μας.

Ὡσαύτως, ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις εἶναι ἔργον ὑποκείμενον εἰς τούς κανόνας τῆς Ἐκκλησίας καί οὐδόλως ἔργον ρυθμιζόμενον κατά τό ἀτομικόν ἑκάστου θέλημα. Ἐν πρώτοις μέν, ἡ θεοποιός ἐργασία τῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ εἶναι τοιαύτη μόνον ἐντός τῶν δογματικῶν καί κανονικῶν ὁρίων τῆς καθ᾽ ἡμᾶς ἁγίας Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἔπειτα δέ ἅπαντες, κληρικοί καί λαϊκοί, μοναχοί καί κοσμικοί, ἀσκούμεθα εἰς τάς θείας ἐντολάς ὡς ἕν σῶμα, ὡς Ἐκκλησία. Διά τοῦτο τά τῆς ἀσκήσεως ἡμῶν δέν ρυθμίζομεν αὐτοβούλως, ἀλλ᾽ ὡς ὁρίζουν οἱ ἅγιοι καί ἱεροί Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καί ὡς συμβουλεύουν οἱ πνευματικοί ἡμῶν Πατέρες. Διά τῆς ὑπακοῆς εἰς αὐτούς δυνάμεθα νά ἀποφύγωμεν τάς ὑπερβολάς καί τάς ἐλλείψεις, αἱ ὁποῖαι ἔχουν σοβαράς ἐπιπτώσεις εἰς τήν πνευματικήν ζωήν. Ἅπαντες ἀσκούμεθα ὡς κεκλημένοι διά τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος, ἀλλ᾽ ἰδιαιτέρως οἱ μοναχοί ὡς κεκλημένοι καί διά τοῦ ἁγίου καί ἀγγελικοῦ Σχήματος. Διά τοῦτο οἱ μοναχοί εὑρίσκονται εἰς τάς προφυλακάς τῆς ἁγίας αὐτῆς στρατείας.

Ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις δέν συνιστᾷ περιφρόνησιν καί ἐχθρότητα πρός τό ἀνθρώπινον σῶμα. Ἡ Ἐκκλησία κατεδίκασε πολλάς αἱρέσεις, ἐπειδή εἰσήγαγον τοιαύτας νόθους διδασκαλίας περί ἀσκήσεως. «Ἀρχή κατανύξεως καί μετανοίας, κακῶν ἀλλοτρίωσις καί παθῶν ἐγκράτεια», ἀκούομεν τόν ὑμνωδόν τοῦ Τριῳδίου διδάσκοντα. Ἐδιδάχθημεν νά εἴμεθα παθοκτόνοι καί ὄχι σωματοκτόνοι, ἀποφαίνεται σοφῶς ὁ Γέρων ἀσκητής, ὡς ἀναφέρεται εἰς τό Γεροντικόν.

Ἔχει εἰσέτι ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις ἐσχατολογικόν χαρακτῆρα. Μετά τοῦ τρόπου τῆς ἀσκήσεως συγκιρνᾶται ἡ πρόγευσις τῆς χαρᾶς τῆς Ἀναστάσεως καί τῆς οὐρανίου Βασιλείας. Γίνεται οὕτως ἡ ἄσκησις χαροποιός ἄσκησις καί τό πένθος χαροποιόν πένθος. «Βρωμάτων καί παθῶν τήν ἀποχήν ποιοῦντες ὡς ὑπήκοοι Χριστοῦ..., ὅπως καί τήν ἀνάστασιν αὐτοῦ πόθῳ κατίδωμεν», ψάλλομεν εἰς τήν ἀρχήν τοῦ Τριῳδίου.

Σκοπός καί καρπός τῆς Ὀρθοδόξου ἀσκήσεως εἶναι ἡ τελεία ὑπακοή εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, συνέπειαι δέ τῆς τοιαύτης ἁγίας ὑπακοῆς εἶναι ἡ ὑποταγή τῶν ἀλόγων παθῶν ἡμῶν εἰς τόν ἡγιασμένον κυρίαρχον καί ἡγεμόνα λόγον καί κατόπιν ἡ ὑποταγή τῆς ἀλόγου φύσεως εἰς τόν ἡγιασμένον ἄνθρωπον. Βιοῦμεν τήν τραγῳδίαν τῆς πολλαπλῆς διασπάσεως τῆς ἁρμονικῆς σχέσεως ἡμῶν μετά τοῦ Θεοῦ, μετά τῶν συνανθρώπων ἡμῶν, μετά τῆς ὑλικῆς κτίσεως καί μετά τοῦ ἰδίου τοῦ ἑαυτοῦ μας. Ἐντεῦθεν τό ἄγχος, ἡ κρίσις τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων, ἡ δυνάστευσις τῆς φύσεως καί ἡ ἀντίρροπος ἀπειλή τῆς φύσεως καθ᾿ ἡμῶν διά ποικίλων φυσικῶν φαινομένων. Ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις ἀποβλέπει εἰς τήν θεραπείαν τῶν ἀνωτέρω διασπάσεων, εἰς τήν ἀποδοχήν τῆς προσφερομένης ὑπό τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καταλλαγῆς μετά τοῦ Θεοῦ καί τοῦ κόσμου, εἰς τήν ἑνότητα ἡμῶν μετ᾿ ἀλλήλων καί μετά τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπίτευξις αὐτῶν διέρχεται διά τῆς μακαρίας καί ὑψοποιοῦ ταπεινώσεως, τήν ὁποίαν, κατά τόν ἀββᾶν Ἰσαάκ, ὡς θείαν καί δεσποτικήν στολήν σέβονται καί εὐλαβοῦνται οἱ ἄνθρωποι, τά θηρία καί αὐτή ἡ ἄλογος κτίσις, φοβοῦνται δέ καί τρέμουν οἱ πονηρότατοι δαίμονες. Συνεπῶς πᾶσα ἄσκησις ὑποθάλπουσα τήν κενοδοξίαν ἀπομακρύνει τοῦ Θεοῦ καί εἶναι ἐπιζήμιος. «Τούς δικαίους ἐνεδρεύων ὁ δόλιος, τρό-

ποις κενοδοξίας συλᾷ», προειδοποιεῖ ὁ ὑμνῳδός.

Τελευταῖος καρπός εὐκλεής τῆς ἱερᾶς Ὀρθοδόξου ἀσκήσεως εἶναι καί ἡ κορωνίς τῶν ἀρετῶν, ἡ ἀγάπη. Πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη. Καί κάθε ἄσκησις εἶναι κατ' οὐσίαν ἀποτέλεσμα ἀγάπης πρός τόν Θεόν, ἀλλά καί προετοιμασία περαιτέρω ἀγάπης. Ἡ τελεία ἀγάπη εἶναι καρπός τῆς τελείας καί πλήρους τηρήσεως τῶν θείων ἐντολῶν.

Εὐνόητον εἶναι, ὅτι ἡ Ὀρθόδοξος ἄσκησις δέν ἔχει καμμίαν σχέσιν ἤ προοπτικήν πρός τάς ποικίλας συγχρόνους μορφάς ἀσκήσεως ἀνατολικοῦ μυστικιστικοῦ (βουδιστικοῦ) τύπου ἤ δυτικῆς ψυχοσωματικῆς γυμναστικῆς, αἱ ὁποῖαι ἀποβλέπουν εἰς τήν ἑωσφορικήν αὐτοδικαίωσιν καί αὐτοσωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου καί διά τοῦτο δέν εἶναι λυτρωτικαί διά τόν ἐνταῦθα ταλαιπωρούμενον ἄνθρωπον, ἀλλ' οὔτε καί ἐπιτυγχάνουν τήν θέωσιν αὐτοῦ καί τήν ὀντολογικήν καταξίωσιν, ὡς δέν τήν ἐπέτυχεν ὁ Ἀδάμ, ὅταν ἠθέλησεν, ἀποδεχόμενος τήν ἀπατηλήν προτροπήν τοῦ ὄφεως, νά γίνῃ ὡς Θεός διά τοῦ ἰδικοῦ του τρόπου καί ὄχι διά τοῦ τρόπου, τόν ὁποῖον ὁ Θεός ὑπέδειξεν ὡς ὁδηγοῦντα εἰς τήν θέωσιν αὐτοῦ.

Ὑπ' αὐτάς τάς σκέψεις, τέκνα ἐν Κυρίῳ πεφιλημένα, προτρέπομεν ἅπαντας πατρικῶς νά βαδίσωμεν εὐθυδρόμως τόν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα τῆς ἀμώμου Νηστείας. Νά ὑπομείνωμεν εὐσταλῶς τόν κόπον τῆς ἐγκρατείας καί τῆς τηρήσεως τοῦ νοός ἐκ τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν. Νά λύσωμεν μετ' ἀγάπης καί φιλαδελφίας πάντα σύνδεσμον ἀδικίας. Νά καλλιεργήσωμεν τήν φιλαδελφίαν. Νά ἀποβάλωμεν τήν κακίστην μνησικακίαν. Νά ἐλευθερωθῶμεν ἀπό τήν ὑποκρισίαν καί τόν ἄλογον φθόνον. Νά συγχωρήσωμεν ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ. Νά αὐξήσωμεν τήν πρός πάντας ἀγάπην. Νά ὑποπιάσωμεν τό σῶμα καί δουλαγωγήσωμεν εἰς τάς ἱεράς Ἀκολουθίας τῆς Ἁγίας Τεσσαρακοστῆς. Νά τηρήσωμεν εὐσθενῆ τόν νοῦν εἰς μακροτέρας καί συντονωτέρας προσευχάς. «Τοιαύταις γάρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ Θεός».

Μή δειλιάσωμεν διά τό ἐγχείρημα. Μή ἀτονίσωμεν διά τόν κόπον. Δέν εἶναι ἡμέτερον τό κατόρθωμα, ἀλλά τῆς συνεργούσης ἡμῖν θείας Χάριτος. Τοσοῦτον ἔχοντες ἡμῖν περικείμενον νέφος Μαρτύρων, Ἱεραρχῶν καί Ὁσίων Πατέρων,

ἄς ἀναθεωρήσωμεν αὐτῶν τήν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς, ἄς μιμηθῶμεν τήν πίστιν, τήν ὑπομονήν, τήν ἐλπίδα, ὥστε νά ἀπολαύσωμεν μετ᾽ αὐτῶν καί μετά πάντων τῶν ἀπ᾽ αἰῶνος Ἁγίων τήν μακαρίαν ἐλπίδα τῆς κλήσεως ἡμῶν, τήν ἀνέσπερον ἡμέραν τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ὧι ἡ δόξα καί τό κράτος εἰς τούς αἰῶνας. Ἀμήν.

Ἁγία καί Μεγάλη Τεσσαρακοστή ͵αϡϟθ΄
+ Ὁ Κωνσταντινουπόλεως
διάπυρος πρός Θεόν εὐχέτης πάντων ὑμῶν.

Χρήστου Τερέζη - Παναγιώτας Βγενοπούλου

Ὁ «ἔρως» στίς ἀρεοπαγιτικές συγγραφές - Μιά μεθοδολογική πρόταση.

Εἰσαγωγικά

Στήν ἀνά χείρας μελέτη θά επιχειρήσουμε νά ἐντοπίσουμε τίς σημασίες πού ἔχει ὁ ὅρος «ἔρως» στό ἔργο τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη: *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*[1]. Τό ἐν λόγῳ ἔργο ἀναφέρεται στόν τρόπο διάρθρωσης καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας ὡς σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ὡς θεανδρικοῦ καθιδρύματος πού κατευθύνεται κατά τήν ἱστορική ἀνάπτυξή του ἀπό τίς παρεμβάσεις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐδῶ τονίζεται κυρίως ὅτι θεμελιῶδες ἰδίωμα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἱεραρχία, ἡ ὁποία δέν δηλώνει τόσο ἐξαρτήσεις καί ὑποταγές, ἀλλά κυρίως διαφοροποιήσεις ἀποστολῆς καί λειτουργιῶν. Ἡ ἐκκλησιαστική ἱεραρχία συνδέεται μέ τήν ἀγγελική, ἀπό τήν ὁποία προσλαμβάνει τά θεῖα μηνύματα καί διά τῆς ὁποίας ἀνάγεται πρός τίς θεῖες ἐνέργειες. Στό πλαίσιο αὐτό δράσης κυριαρχοῦν ἡ ἀμοιβαιότητα μεταξύ τῶν μελῶν της, δηλαδή ἡ ἀναφορικότητα τοῦ καθενός πρός ὅ,τι εἶναι ἔναντί του ὡς ἕτερον στό πλαίσιο μιᾶς ἐπικοινωνιακῆς προοπτικῆς, καί ἡ ἐκστατικότητα πρός τή μεταφυσική ὑπερβατικότητα τοῦ θείου[2]. Ἡ μελέτη αὐτή,

1. Ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης συγκροτεῖ μία, οὕτως εἰπεῖν, συστηματική θεωρία περί ἔρωτα στό ἔργο του *Περί θείων ὀνομάτων*, PG 3, 709b - 716a.

2. Γιά μιά συστηματική ἐπεξεργασία τῆς ἔννοιας τῆς ἱεραρχίας στίς ἀρεοπαγιτικές συγγραφές, βλ. τό ὀγκῶδες ἔργο τοῦ R. Roques, *L' univers dionysien*, Paris 1983.

παρά τόν σαφή θεωρητικό χαρακτήρα της, φιλοδοξεῖ νά ἀποτελέσει καί μία μεθοδολογική πρόταση, ὑπό τήν ἔννοια ὅτι στηρίζεται στήν ἀφαιρετική μέθοδο καί ὅτι δι᾽ αὐτῆς ἐπαναδομεῖ τό ἀρεοπαγιτικό κείμενο μέ μιά κατάταξη τῶν ὅρων του, ἡ ὁποία δέν ὑπάρχει, τουλάχιστον ἐμφανῶς, κατά τήν ἀνάπτυξή του. Κεντρικός βέβαια ὅρος στήν ἐκτύλιξη τῆς μελέτης μας εἶναι ὁ «ἔρως», ἀλλά θά επιχειρηθεῖ νά συγκροτηθεῖ μεθοδικά ἕνα θεωρητικό σχῆμα διά τῆς λειτουργικῆς διαδοχῆς ἐπιμέρους ἑνοτήτων πού περιλαμβάνουν καί ἄλλους ὅρους, ὁ καθένας ἀπό τούς ὁποίους συνάπτεται μ᾽ ἕναν εἰδικό τρόπο μέ τόν κεντρικό. Ὁ ὅρος «ἔρως» δηλαδή θά ἀποτελέσει τόν ἄξονα κατάταξης τῶν ἐπιμέρους θεματικῶν συναφειῶν. Συγχρόνως ὅμως ἡ διάρθρωση τῶν ἑνοτήτων εἶναι τέτοια, πού θά μποροῦσε νά ὑπάρξει ἀκριβῶς ἡ ἴδια καί μέ τήν παρουσία ἑνός ἄλλου κεντρικοῦ ὅρου. Διά τοῦ τρόπου αὐτοῦ ἐπιχειροῦμε νά ἀναδείξουμε τόσο τή δυναμική ἑνός ὅρου ὅσο καί τήν ὑποταγή του σέ μία θεωρητική προοπτική πού, μέ τήν εὐρύτητα πού διαθέτει, τόν ὑπερβαίνει. Ὑπό τήν ὀπτική αὐτή, θά μποροῦσε μέ κάποιες περαιτέρω προσεγγίσεις ἡ προσπάθειά μας νά λειτουργήσει καί ὡς μιά διδακτική πρόταση, ἀφοῦ ὁρίζει τόν τρόπο συγκρότησης καί ἀνάλυσης μιᾶς θεωρίας.

α) Ὁ ἔρωτας ὡς ἀνθρωπολογικό δέον.

Ὁ Διονύσιος ὁρίζει ὡς δεοντολογική ἀρχή ὅτι σέ κάθε περίπτωση ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά διακατέχεται ἐσωτερικά ἀπό τόν ἔρωτα τῆς ἀλήθειας. «... *οὐδέ τοῦ ἱεροῦ τῆς ἀληθείας ἔρωτος ἐν καταλήξει ποτέ γενέσθαι*»[3]. Ἐδῶ ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ ἔρωτας γιά τήν ἀλήθεια, δηλαδή γιά ὅ,τι ἀντανακλᾶ ἐπί θεωρητικοῦ ἐπιπέδου τό πραγματικό, τό ἀντικειμενικά ἰσχύον καί τό ἀναλλοίωτο, ἀποκτᾶ νόημα, ὅταν ἀποτελεῖ βίωμα καί μόνιμη προδιάθεση τοῦ ἀνθρώπου. Νά μήν εἶναι κάτι τό περιστασιακό καί τό φαινομενικό ἤ κάτι τό συμβε-

3. Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, PG 3, 401c. Κατά τό σχόλιο τοῦ Παχυμέρη: *«Οὐδέ γάρ στάσιν οἶδε τό ἀγαθόν, οὐδ᾽ εὐαγές ποτε λῆξαι τόν θεῖον ἔρωτα» (Παράφρασις εἰς τό Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας,* PG 3, 420d).

βηκός. Νά ἔχει καταστηματικό χαρακτήρα καί νά συνάπτεται μέ τήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη ὡς φυσικό ἰδίωμά της.

Κινούμενος καί πάλι στό πλαίσιο τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἀναζητήσεων, ὁ Διονύσιος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος πού ἔχει ἀναλάβει μία συνεπή προσπάθεια αὐτογνωσίας καί συγχρόνως εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπό τίς παρορμήσεις τῶν παθῶν θά κατορθώσει νά ἐξέλθει ἀπό τίς καταστάσεις τῆς ἀγνωσίας, οἱ ὁποῖες, κατά τό ὅτι εἶναι ἀρνητικές, στεροῦνται τοῦ φωτός πού ἐκπέμπει ἡ ἀλήθεια. Ἐπειδή ὅμως ὡς ἄνθρωπος εἶναι ἀπό τίς φυσικές προδιαγραφές του ἀτελής, δέν θά μπορέσει νά επιδιώξει καί νά κατακτήσει τήν τελειότατη μέθεξη στόν Θεό καί τήν ἕνωση μαζί του βασιζόμενος ἀποκλειστικά στίς οἰκεῖες του δυνατότητες καί στά προσωπικά του ἐφόδια. Χρειάζεται ἔξωθεν ἐνισχύσεις. Ἔτσι, βαθμιαία καί μέ τή θετική μεσολάβηση ἐκείνων τῶν ἀνθρωπίνων καί ἀγγελικῶν τάξεων πού προηγοῦνται κατ᾿ ἀξίαν καί κατά τελειότητα αὐτοῦ θά ὁδηγηθεῖ στίς ἀνώτερες καταστάσεις τῆς ὕπαρξης καί τῆς ζωῆς. Ὅταν λοιπόν αὐτός ὁ ἄνθρωπος ἀποκτήσει τήν ὑπαρξιακή του τελειότητα, μέ ἱερή τάξη θά ἀνέλθει στή θεαρχική κορυφή. Κατά τήν προϊούσα αὐτή ἀνοδική προσπάθειά του οὐσιαστική εἶναι ἡ ἐνίσχυση πού θά τοῦ παράσχει ὁ ἀνάδοχος. Κατά τήν πορεία μάλιστα πρός τήν ὄντως ἀλήθεια, ἡ ὁποία ἐξασφαλίζει τήν ὄντως ζωή, ἀναπτύσσεται μία ἐρωτική διαλεκτική σχέση. Τό ἕνα πρόσωπο τῆς ἐπικοινωνίας, ὁ καθοδηγούμενος, εἶναι ἕνας γνήσιος ἐραστής καί ἀκολουθεῖ συνειδητά τόν ἔνθεο ὁδηγό του. Ἀπό τήν πλευρά του, ὁ ἀνάδοχος ὡς τό δρῶν ὑποκείμενο παρεμβαίνει στό πρόσωπο τῆς εὐθύνης του μ᾿ ἕναν τρόπο ὅμως ὄχι δικῆς του ἐπιλογῆς, ἀλλά μέ αὐτόν πού τοῦ ἔχει παραδοθεῖ ἐκ Θεοῦ. *«Ὁ δέ τά οἰκεῖα καλῶς ἀποπροσπαθέσιν ὀφθαλμοῖς ἐπισκοπήσας, τῶν ἀλαμπῶν μέν ἀποφοιτήσει τῆς ἀγνωσίας ψυχῶν. Τῆς Θεοῦ δέ τελειοτάτης ἑνώσεως καί μεθέξεως ἀτελής ὤν, αὐτός οὐκ αὐτόθεν ἐπιθυμήσει, κατά βραχύ δέ διά τῶν αὐτοῦ πρώτων ἐπί τά ἔτι πρότερα, καί δι᾿ ἐκείνων ἐπί τά πρώτιστα, καί τελειωθείς ἐπί τήν ἀκρότητα τήν θεαρχικήν ἐν τάξει καί ἱερῶς ἀναχθήσεται... Τόν ἀνάδοχον, ὡς τῆς ζωοποιοῦ πρός τήν ἀλήθειαν πορείας, τόν μέν, ἐραστήν ἀληθῆ καί συνοπαδόν ἡγεμόνος ἐνθέου. Τόν δέ ἀπλανῆ ταῖς θεοπαραδότοις ἡγήσεσι τοῦ ἑ-*

πομένου χειραγωγόν»[4]. Στό κείμενο πού ἐξετάσαμε ἐπισημαίνεται ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά αὐτοορίζεται καί νά αὐτοπροσδιορίζεται ἀπολύτως ἤ νά καθορίζει αὐτονόμως τίς προοπτικές του. Γι᾿ αὐτό κάθε ἀνθρώπινη προσπάθεια, εἴτε ὑποδοχῆς εἴτε παρέμβασης, πρέπει νά ἀντλεῖ τίς ἀρχές καί τίς κατευθύνσεις της ἀπό τόν Θεόν. Ὡστόσο, τό ζήτημα προσδιορίζεται κατά ἀνάλογο τρόπο καί ἐπί ἐνδοανθρωπολογικοῦ ἐπιπέδου. Ὁ παράγων τῆς μεσολάβησης θέτει ἐκποδῶν ἀπό τήν προοπτική τῆς ὁλοκλήρωσης τήν ἀνθρώπινη αὐτονομία καί εἰσάγει τήν κατάσταση ἤ καί τή μή διαδικασία τῶν διαδοχικῶν ἐξαρτήσεων. Ὅλα τά ἀνωτέρω πάντως ἀποκτοῦν νόημα ὄχι ὅταν χρησιμοποιοῦνται ὡς θεωρητικές διατυπώσεις γενικοῦ χαρακτήρα, ἀλλά στό πλαίσιο τοῦ προσδιορισμού τους ἀπό τήν ἐκστατική διάσταση τοῦ ἔρωτα, ὁ ὁποῖος ἐγκαθιστᾶ στό προσκήνιο τόν παράγοντα τῆς ἀμοιβαιότητας.

Παρά τίς θετικές προοπτικές τῶν ἀνωτέρω, ὁ Διονύσιος ἐπισημαίνει καί ὁρισμένους κινδύνους. Ἀναφέρει λοιπόν ὅτι ὑπάρχουν ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι παρόλο πού ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τή ζωή ἐκείνη πού εἶναι ἀντίθετη πρός τήν ὁλοκληρωμένη, δέν κατόρθωσαν ἀκόμη τήν πλήρη κάθαρσή τους ἀπό τίς φαντασιώδεις διαθέσεις πού αὐτή προκαλεῖ. Τοῦτο ὀφείλεται στό ὅτι δέν ἀξιοποίησαν κατά τόν τρόπο πού θά ἅρμοζε σ᾿ ἕνα ἀνώτερο ἦθος τήν ἐσωτερική ἐκείνη διάθεση καί τόν ἔρωτα πού ἔχουν θεῖες πηγές καί αὐθεντική ποιότητα ὡς πρός ὅ,τι εἶναι καί ὡς πρός ὅ,τι ἐπιτελοῦν. «..*οἱ τῆς ἐναντίας μέν ἀποστάντες ζωῆς, οὔπω δέ καί τῶν φαντασιῶν αὐτῆς ἕξει καί ἔρωτι θείῳ καί ἀμιγεῖ καθαρθέντες*[5]..». Ἐδῶ τονίζεται ὅτι ἡ ὑπαρξιακή καθαρότητα

4. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* Β', III, 4.400c-401q.Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «*αὐτοῦ μέν ὡς ἀληθινοῦ τῶν καλῶν ἐραστοῦ. Τοῦ δέ ἀναδόχου ὡς ἀπλανοῦς ὁδηγοῦ*» (Παράφρασις..., PG 3, 420b). O R. Roques παρατηρεῖ γιά τήν ἀνθρώπινη ἀτέλεια: « Non seulement Denys ne présente pas la connaissance de soi comme équivalente de la connaissance de Dieu, mais il ne formule même pas une théorie de la connaissance de soi. A ses yeux, tout enseignement doit venir d' en-haut et non pas de nous-mêmes, L' «autocomplaisance» d' une intelligence fermée sur elle-même lui paraît á peu prés aussi redoutable qu' une vie obstinément rivée á l' ordre des sens» *L' univers dionysien*, σ. 243).

5. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG. 3, 436b. Στό σχόλιό του ὁ Γ. Παχυ-

δέν κατορθώνεται μέ ἡμίμετρα, ἀλλά ὅτι ἀπαιτεῖ μία καθολική ἀξιοποίηση τῶν στοιχείων ἐκείνων πού ἐκφράζουν τήν ἀναφορικότητα πρός τό θεῖον. Ἔμμεσα ἀλλά σαφῶς δηλώνεται ὅτι ἡ ἠθική πράξη ἀπό μόνη της δέν εἶναι ἱκανή νά πραγματώσει τό πλήρωμα τῆς ζωῆς. Στό πλαίσιο αὐτό ὁ ἔρωτας ἐξασφαλίζει τήν ὑπέρβαση τῆς ἐλλειποῦς προσπάθειας πού χαρακτηρίζει τήν ἀτομικότητα ἤ τουλάχιστον τῆς προσφέρει τά συμπληρωματικά στοιχεῖα της.

β) Ὁ ἔρωτας ὡς ἐκκλησιαστικό γεγονός.

Κατά τήν πάγια ὅμως ἀντίληψη τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ἡ Ἀνθρωπολογία ἐξασφαλίζει τό πλῆρες νόημά της στήν Ἐκκλησιολογία. Τό ἐκκλησιαστικό σῶμα ἀποτελεῖ τό κριτήριο γιά τήν ποιότητα τῶν ἀνθρώπινων προσπαθειῶν. Ἀναφερόμενος λοιπόν ὁ Διονύσιος σέ μία ὄψη τοῦ ζητήματος, παρατηρεῖ ὅτι, ἡ ἐκκλησιαστική ἐκείνη τάξη πού ἔχει καθαρθεῖ ἀπό κάθε ἀνίερη κηλίδα καί ἔχει ἀποκτήσει μέ πάναγνο τρόπο μία σταθερή καί ἀμετακίνητη θεμελίωση τῶν νοητικῶν δραστηριοτήτων της, μεταφέρεται μέ ἱερουργικό τρόπο στίς καταστάσεις τῆς θεωρητικής ἕξης καί δύναμης. Κατά τό ἑπόμενο στάδιο τῆς δράσης της ἐπικοινωνεῖ μέ τά θεϊκότατα σύμβολα μέ μία προοπτική πού προσιδιάζει στήν ποιότητα πού ἤδη ἔχει λάβει ἡ ὕπαρξή της. Καί καθ' ὅν χρόνον τά καθιστᾶ ἀντικείμενο τῆς θεωρίας της καί ἐπικοινωνεῖ μαζί τους πληροῦται ἀπ' ὅλη τήν ἱερή εὐφροσύνη. Μέ μιά ὑπεριπτάμενη μάλιστα μεταστροφή τῆς κίνησης τοῦ ἑαυτοῦ της ἤ μέ μιά ὑπερβατική διεύρυνση τῶν ἐνδιαφερόντων της προσανατολίζεται πρός τόν θεῖο ἔρωτα πού αὐτά ἐκφράζουν, μέ μιά ἀναλογία δράσης πού ἀνταποκρίνονται στίς δυνάμεις τους, οἱ ὁποῖες προσφέρουν στόν ἄνθρωπο ἀνυψωτικές δυνατότητες. «*Καί γάρ ἔστιν, ὡς οἶμαι, δῆλον, ὡς ἡ καθαρθεῖσα πάσης ἀνιέρου κηλῖδος, καί πάναγνον ἐσχηκυῖα τήν τοῦ οἰκείου νοός ἀκίνητον, ἵδρυσιν ἐπί τήν θεωρητική ἕξιν καί δύναμιν ἱερουργικῶς μετάγεται,*

μέρης ἐπιχειρεῖ μιά ἐξειδικευμένη ἀνάλυση τῶν λόγων πού ὁδηγοῦν τούς ἀνθρώπους στό νά μήν κατακτοῦν μέ ἀπόλυτο τρόπο στήν ἐπικοινωνία μέ τά θεῖα. (*Παράφρασις...*, PG, 460d -464a).

καί κοινωνεῖ τοῖς κατ᾽ αὐτήν θειοτάτοις συμβόλοις, ἐν ταῖς θεωρίαις αὐτῶν καί κοινωνίαις, ἁπάσης ἱερᾶς εὐφροσύνης ἀποπληρούμενη, καί πρός τόν θεῖον τῆς ἐπιστήμης αὐτῶν ἔρωτα ταῖς ἀναγωγικαῖς αὐτῶν δυνάμεσιν ἀναλόγως ἀναπτερουμένην[6]». Στό ἀνωτέρω κείμενο ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ ὑπαρξιακή κάθαρση -πού ἐκκινεῖ ἀπό τήν αὐθεντικότητα τοῦ ἤθους- ἐξασφαλίζει σταθερότητα στίς θεωρητικές ἀναφορές καί στή μυστική ἐπικοινωνία μέ τά θεῖα. Ἡ διαδικασία καί ἡ βαθμιαία διαδοχή στά ἐπίπεδα ἀναφορᾶς καί ἡ ὀργανική μετάβαση, κατά τήν ἐπικοινωνιακή σχέση, ἀπό κατάσταση σέ κατάσταση ἐκφράζουν τό στοιχεῖο τῆς προϊούσας ἐξέλιξης ἐπί τά βελτίω. Ἡ ἠθική ποιότητα, ὡς ἀτομικό κατόρθωμα, ἐπιτρέπει τήν καθαρότητα τῆς θεωρίας, ὡς κορύφωση τῶν ἀτομικῶν δυνατοτήτων, διά τῆς ὁποίας ἀνοίγεται ἡ προοπτική γιά μία μυστική ἀναγωγή, πού οὐσιαστικά ἔχει ἕναν ὑπερυποκειμενικό χαρακτῆρα. Διά τῶν ἀνωτέρω προϋποθέσεων οἱ ἐκκλησιαστικές τάξεις ἀνανεώνουν καί ἐνισχύουν τήν ἀναφορά τους σέ ὅ,τι τίς ὑπερβαίνει. Καί αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀναφορά ἀποτελεῖ ἕνα κατόρθωμα πού δέν εἶναι δυνατόν νά παραμένει σέ αὐστηρά ὑποκειμενικά πλαίσια, τά ὁποῖα εἶναι εὐμετάβλητα καί ἀμφιρρεπῆ. Ὁ ἔρωτας πρός τό θεῖον δέν εἶναι ἕνας ἁπλός συναισθηματισμός. Ἐκφράζεται βέβαια ἀπό τά ὑποκείμενα, ἀλλά μ᾽ ἕναν ὑπερβατολογικό τρόπο, πού φέρει στήν ἐπιφάνεια τήν ἀνθρώπινη αὐθεντικότητα.

Σέ μίαν ἄλλη θεματική συνάφεια, ὁ Διονύσιος ἀναφέρει ὅτι ἕνα ἐκκλησιαστικό πρόσωπο, πού κατέχει μέ ἱερό τρόπο τίς νοητικές ἐνεργειές του καί πού συνοδεύεται ἀπό τίς δικές του ἱερατικές ἐσωτερικές διαθέσεις καί δυνάμεις καθώς καί ἀπό τή θεία κλήση καί τόν ἁγιασμό, καταλήξει σ᾽ ἕνα ἱερατικό ἔργο τελείωσης, γίνεται ἀντικείμενο ἔρωτα ἀπό τίς ἱερότατες τάξεις στίς ὁποῖες πλέον ἀνήκει. Καί τοῦτο στό ὅτι ἔχει κατακτήσει ἐκεῖνο τό κάλλος πού ἔχει τή μορφή τοῦ θείου. Σέ αὐτή τήν κατάσταση τῆς πληρότητας

6. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, 532b-c. Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «Ὅσῳ γάρ τά σύμβολα ἀναπτύσσονται, καί τό ἀπόκρυφον θεωρεῖται, τοσούτῳ ποθεῖ ὁ μετέχων κατά τινα θεῖον καί ἀπόρρητον ἔρωτα». (*Παράφρασις...*, 541c). Πβ. R. Roques, *L᾽univers dionysien*, σ. 118.

ἀναπτύσσεται μία ἐρωτική ἀμοιβαιότητα. Τό ἐν λόγω ἐκκλησιαστικό πρόσωπο νοιώθει ἔρωτα πρός τά ὁμοειδῆ του, πλέον, πρόσωπα καί δέχεται τόν ἱερό ἔρωτα ἐκείνων. Πρόκειται γιά ἕναν ἔρωτα αὐθεντικό, διότι τά ἐκκλησιαστικά πρόσωπα εἶναι συγχρόνως καί ἔλλογοι νόες. Σύμφωνα μέ αὐτό τό γεγονός τῆς ἐσωτερικῆς προθεσιακότητας καί ἀμοιβαιότητας ὅλων, ὁ ἱερατικός ἀσπασμός πού μεταξύ τους ἀνταλλάσσουν δέν ἀποτελεῖ μία φιλοφρόνηση, ἀλλά καθίσταται ὀργανικό μέρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱερουργίας. Ὑποδηλώνει ἔμπρακτα τήν ἱερή ἐπικοινωνία τῶν ὁμοειδῶν πνευματικῶν προσώπων καί τήν ἐρωτική χαρά πού μεταξύ τους αἰσθάνονται, ἡ ὁποία διασώζει στό ἀκέραιο μέ τήν ἱερατική τελείωση, ἐπί ἀνθρώπινης κλίμακας, τό κάλλο ἐκεῖνο πού ἔχει θεία μορφή. «*Ὅταν γάρ ἱερατικαῖς ἕξεσι καί δυνάμεσι, καί θείᾳ κλήσει, καί ἁγιαστείᾳ, πρός ἱερατικήν τελεσιουργίαν ἀφίκηται νοῦς ἱερός, ἐραστός ἐστι ταῖς ὁμοταγέσι καί ἱερωτάταις τάξεσιν, εἰς τό θεοειδέστατον ἀνηγμένος κάλλος, ἐρῶν τῶν ὁμοειδῶν νοῶν, καί πρός αὐτῶν ἱερῶς ἀντερώμενος. Ἔνθεν ὁ πρός ἀλλήλους ἱερατικός ἀσπασμός ἱερουργεῖται, τήν τῶν ὁμοειδῶν νοῶν ἱεράν κοινωνίαν ὑποδηλῶν, καί τήν ἐπ᾽ ἀλλήλοις ἐραστήν εὐφροσύνην, ὡς ὁλοκλήρως ἀποσώζουσαν ἱερατικῇ μορφώσει τό θεοειδέστατον κάλλος*[7]». Στό ἀνωτέρω κείμενο τονίζεται ὅτι ἡ ἐρωτική ἀναφορικότητα ἀνάμεσα στίς ἐκκλησιαστικές τάξεις δέν ἔχει χαρακτῆρα θεωρητικό ἤ ἰδεαλιστικό, ἀλλά συγκεκριμένο καί ἔμπρακτο καί προκύπτει ἀπό ἐνέργειες ἤ πρωτοβουλίες πού διακρίνονται ἀπό ἕναν προοδευτικό χαρακτῆρα βελτίωσης. Προφανῶς ἡ βελτίωση αὐτή, πού ὁδηγεῖ βαθμιαῖα καί ὄχι αὐτόματα στήν τελείωση, ἀναδεικνύει τίς ἐσωτερικές δυνατότητες ἑνός προσώπου, οἱ ὁποῖες κατά τήν ἐμφάνισή τους καθίστανται ἀντικείμενο τοῦ ἔρωτα τῶν ἄλλων. Σημειωτέον ὡστόσο ὅτι οἱ ἐν λόγω δυνατότητες δέν ἐξαντλοῦν τό νόημά

7. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 513b. Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «..*ἐραστός ἐστι τοῖς ὁμοταγέσι, καί ἐρῶν καί ἐρώμενος. Ὑποδηλοῦται γάρ ἐντεῦθεν τό κοινωνικόν καί ἡ ἐπ᾽ ἀλλήλοις ὡς ὁμοειδέσιν ἐραστή εὐφροσύνη. Χαίρει γάρ τῷ ὁμοίῳ τό ὅμοιον*». (*Παράφρασις*.., PG 3, 529a). Γιά τίς σημασίες τοῦ ὅρου «κοινωνία», βλ. R. Roques, *L`univers dionysien*, σσ. 257-258.

τους αὐτοοριζόμενες. Ἀποκτοῦν τό πλήρωμά τους, ὅταν τελοῦνται καί λειτουργοῦν σ᾽ ἕνα συλλογικό πλαίσιο. Κατά συνέπεια, συνειδητά φέρονται ἔναντι τινός καί ἐνεργοποιοῦν τήν κατάσταση τῆς ἀμοιβαιότητας, ἡ ὁποία ἀντανακλᾶ μία πτυχή τοῦ τρόπου ζωῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Στίς προθέσεις του πάντως ὁ Διονύσιος θέτει τό νά διασώσει ἀλώβητο καί τίς ἐξειδικεύσεις του τό περιεχόμενο τῶν ὅσων τελοῦνται στό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαδικασίας. Ἀναφέρει λοιπόν ὅτι τίς ἐπικλήσεις πού γίνονται κατά τίς ἐκκλησιαστικές τελετές δέν εἶναι δυνατόν νά τίς ἀποκρυπτογραφοῦμε μέ ἐφόδιο τά νοήματα τῶν Γραφῶν. Ἐπίσης, ὅτι δέν διαθέτουμε τίς προϋποθέσεις νά μεταφέρουμε ἀπό τήν ἀποκρυφιότητά τους στή φανέρωση τίς δυνάμεις πού προέρχονται ἀπό τόν Θεόν καί ἐνεργοῦν κατά τίς διαδικασίες τῶν τελετῶν. Στό ἑρμηνευτικό αὐτό πλαίσιο συμβαίνει κάτι τό διαφορετικό. Σύμφωνα μέ τίς ὁδηγίες πού ὁρίζει ἡ ἱερή παράδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ κατανοήσουμε τίς ἐπικλήσεις μέ μυήσεις πού δέν ὑπόκεινται σέ γνωστοποίηση λόγω τῆς ἀρρητότητάς τους καί ἀφοῦ τελειωθοῦμε καί προσλάβουμε μία θεϊκότερη ἐσωτερική διάθεση καί ἀνύψωση ἐνισχυόμενοι ἀπό τόν θεῖο ἔρωτα καί τίς ἱερές ἐνέργειες, θά ἀναχθοῦμε μέσω τοῦ φωτισμοῦ πού ἄρχει κατά τίς ἐκκλησιαστικές τελετές στήν ὑπέρτατη καί τέλεια γνώση τους. «*Τάς τελεστικάς ἐπικλήσεις οὐ θεμιτόν ἐν γραφαῖς ἀφερμηνεύειν, οὐδέ τό μυστικόν αὐτῶν, ἤ τάς ἐπ᾽ αὐταῖς ἐνεργουμένας ἐκ Θεοῦ δυνάμεις ἐκ τοῦ κρυφίου πρός τό κοινόν ἐξάγειν: Ἀλλ᾽ ὡς ἡ καθ᾽ ἡμᾶς ἱερά παράδοσις ἔχει, ταῖς ἀνεκπομπεύτοις μυήεσιν αὐτάς ἐκμαθών, καί πρός θειοτέραν ἕξιν καί ἀναγωγήν ἔρωτι θείῳ καί ἐνεργείαις ἱεραῖς ἀποτελεσθείς, ὑπό τῆς τελεταρχικῆς ἐλλάμψεως ἀναχθήσῃ πρός τήν ὑπερτάτην αὐτῶν ἐπιστήμην*[8]». Ἐδῶ ἐπισημαίνεται ὅτι τό μυστικό στοιχεῖο τῆς θεολογίας δέν ἀποκωδικοποιεῖται ἑρμηνευτικά μέ τό περιεχόμενο τῶν ἱερῶν κειμένων, τά ὁποῖα περιγράφουν κυρίως τήν ἐξωτερική πλευρά της, δηλαδή τήν πρα-

8. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 565c. Πβ. R. Roques, *L'univers dionysien*, σ. 120.

κτική-ἠθική καί τήν κοινωνική. Ἐπίσης ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά ἐνταχθεῖ σέ θεωρητικά σχήματα ἤ σέ ἐννοιακά περιγράμματα, ἀκριβῶς ἐπειδή οἱ προδιαγραφές του ἤ οἱ πηγές του εἶναι ἀπόλυτα θεοκεντρικές. Ἀπαιτεῖ μία μύηση πού δέν ἐκλογικεύεται, κύριο ἐφόδιο τῆς ὁποίας εἶναι ὁ ἔρωτας. Ὡς ἐκ τούτου, μποροῦμε νά ἀναφερόμαστε σέ γνώση τοῦ μυστικοῦ, ἀλλά ὑπό τήν ἀποκλειστική ρήτρα ὅτι θά προκύψει μέσα ἀπό ἕναν φωτισμό πού διέρχεται ἀπό τή διαδικασία τῶν ἐκκλησιαστικῶν τελετῶν. Πρόκειται γιά μία γνώση πού στηρίζεται στόν βιωματικό τρόπο ἐξοικείωσης μέ τά θεῖα μυστήρια, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει ἕνα ἀνώτερο στάδιο στήν ἐξέλιξη τοῦ θεολογεῖν.

Ἡ ἀναφερθεῖσα ἐξέλιξη τοῦ θεολογεῖν ἐξαρτᾶται καί ἀπό τόν τρόπο πού ἀναπτύσσουν τίς σχέσεις τους οἱ ἐκκλησιαστικές τάξεις. Ὁ Διονύσιος σημειώνει ὅτι οἱ πρῶτοι ὁδηγοί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ἐνῶ θεῶνται τίς τάξεις πού εἶναι κατώτερες ἀπό αὐτούς, ἀγαποῦν χωρίς τόν παραμικρό φθόνο τήν ἀνύψωσή τους καί τή θέωσή τους.«..*καί αὐτοί δέ ἀφθόνως ἐρῶντες, ὡς θεῖοι, τῆς τῶν μετ᾽ αὐτούς ἀναγωγῆς καί θεώσεως*[9]». Ἐδῶ τονίζεται ὅτι ἡ ἐρωτική ἀναφορά δέν ἔχει μόνον μία ἀναγωγική κίνηση προόδου καί βελτίωσης, ἀλλά καί μία πρόθεση καί μία πορεία προσφορᾶς ἀπό τίς ἀνώτερες πρός τίς κατώτερες τάξεις. Τοῦτο στήν πράξη σημαίνει ὅτι οἱ ἀνώτερες δέν διατηροῦν τά ἐκλεκτά προσόντα τους ἀποκλειστικά γιά τόν ἑαυτό τους, ἀλλά ἐπιθυμοῦν νά τά καταστήσουν κτήματα τῶν κατωτέρων τους. Ἔρωτας δηλαδή σημαίνει, ἐκτός τῶν ἄλλων, γνωστοποίηση καί κοινοποίηση.

Ὁ Διονύσιος δέν παραλείπει πάντως νά ἀναφερθεῖ καί στίς παρεμβάσεις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ πηγή καί ἡ κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας. Σημειώνει λοιπόν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὡς θεαρχικότατος καί ὑπερούσιος νοῦς φέρει σέ συνάφεια τίς πολλαπλές ἑτερότητες πού ὑπάρχουν ἤ αναπτύσσονται στό ἐκκλησιαστικό σῶμα. Τή σύνδεση αὐτή τήν ἐπιτυγχάνει ὄχι μόνον ἐνεργοποιώντας ἤ ἐφαρμόζοντας τή δική του ἀπόλυτη δύναμη, ἀλλά καί ἀξιοποιώντας τόν

9. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 376d. Πβ. B. Brons, *Gott und die Seienden*, Gottingen 1976, σσ. 227-229.

ἔρωτα πού ἔχουν οἱ ἐκκλησιαστικές τάξεις πρός ὅ,τι εἶναι καλόν. Ὁ ἔρωτας ὡς διάθεση ἔχει τήν ἱκανότητα ὄχι μόνον νά ὑψώνεται ὁ ἴδιος, ἀλλά καί νά ὑψώνει πρός τόν Ἰησοῦν ὅσους τόν κατέχουν. Ἀπό ἐκεῖ καί ὕστερα ὁ Ἰησοῦς ὁδηγεῖ τό σύνολο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στήν κορύφωση μιᾶς ἑνιαίας καί θείας ζωῆς, ἐσωτερικῆς διάθεσης καί ἐνέ ργειας καί δωρίζει σέ ὅλα τά μέλη του τήν ἱερῶν προδιαγραφῶν δύναμη τῆς ἱεροσύνης ἐκείνης πού ἔχει θεία ἰδιώματα. «...*αὐτός Ἰησοῦς , ὁ θεαρχικώτατος νοῦς καί ὑπερούσιος.. ἡμῶν τέ τῷ πρός αὐτόν ἀνατεινομένῳ καί ἡμᾶς ἀνατείνοντι τῶν καλῶν ἔρωτι, συμπτύσσει τάς πολλάς ἑτερότητας, καί εἰς ἑνοειδῆ καί θείαν ἀποτελειώσας ζωήν, ἕξιν τέ καί ἐνέργειαν, ἱεροπρεπῆ δωρεῖται τῆς θείας ἱερωσύνης τήν δύναμιν*[10]». Στό ἀνωτέρω κείμενο ἐπισημαίνεται ὅτι οἱ διαφορές πού ὑφίστανται στήν ἐκκλησιαστική καί εὐρύτερα στήν ἀνθρώπινη κοινωνία κατανοοῦνται τόσο ἀπό τή θεία παρέμβαση ὅσο καί ἀπό τήν ἀξιοποίηση ἑνός ἀνθρώπινου παράγοντα, ὑπό τόν τύπο τῆς συνέργειας. Σημειωτέον παρενθετικά ὅτι οἱ διαφορές εἶναι ἀναπόφευκτες λόγω τοῦ εὐμετάβλητου χαρακτῆρα τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἤ λόγω τῶν ἀμφιρρεπειῶν πού διακρίνουν τίς ἀνθρώπινες σκέψεις, προθέσεις καί πράξεις. Προκειμένου λοιπόν νά κατακτηθοῦν τά ἀνώτατα ἐκκλησιαστικά ἀξιώματα, δηλαδή τά ἀξιώματα ἐκεῖνα πού δείχνουν τήν ὑπέρβαση κάποιων ἀνθρώπινων ἀδυναμιῶν καί ἐκπτώσεων, εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀναπτυχθεῖ μία τάση πρός ἑνότητα, ἡ ὁποῖα ἐξοβελίζει τίς διαφορές ἤ ἀκόμη καί τίς ἀντιθέσεις. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ ἀναφορά στή σημασία πού ἔχει ὁ ἀνθρώπινος ἔρωτας γιά ἑνοποιητικές κατακτήσεις ἀποδεικνύει ὅτι δέν κυριαρχεῖ ἕνας μεταφυσικός ντετερμινισμός στίς ἐπιλογές τοῦ ἀτόμου ἐκείνου πού ἐνεργεῖ ἔλλογα. Ὁ Ἰησοῦς -ὅπως καί εὐρύτερα ἡ Ἁγία Τριάδα- ἀναγνωρίζει τίς δυνατότητες πού κατέχουν οἱ δημιουργημένοι νόες καί συντελεῖ ὥστε νά ἐνεργοποιηθοῦν καί νά ἀξιοποιηθοῦν. Ἐδῶ προβάλλεται ἔμμεσα ἕνας μετασχηματισμένος ἀριστοτελισμός, ὑπό τήν ἔννοια ὅτι μιά ἀνθρώπινη δυνατότητα ἐ-

10. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 372a-b. Γιά τή Χριστολογία στίς ἀρεοπαγιτικές συγγραφές, βλ. R. Roques, *L' univers dionysien*,σσ. 305-329.

νεργοποιεῖται ἀπό τή θεία παρέμβαση. Ἀπό σπερματική κατάσταση μετεξελίσσεται σέ δρῶσα παρουσία.

γ) Ὁ ἔρωτας ὡς τρόπος ἀναφορᾶς τῶν ἀγγελικῶν τάξεων.

Θά ἦταν παράλειψη ὡστόσο νά μήν ἀναφερθεῖ ὁ Διονύσιος καί στήν οὐράνια ἀγγελική ἱεραρχία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τόν μεσολαβητή μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπων. Σημειώνει λοιπόν ὅτι ἡ ἱερή γνώση πού κατέχουν οἱ ὑπερκόσμιοι νόες, δηλαδή οἱ ἀγγελικές τάξεις, δέν προκαλεῖ κάματο στήν ἀποστολή πού ἔχουν ἀναλάβει. Δέν εἶναι ἕνα ἐφόδιο πού λόγω τῆς σημασίας του καί τῶν ἀπαντήσεων πού θέτει ἐξαντλεῖ τίς δυνατότητές τους. Καί ὄχι μόνον αὐτό, ἀλλά εἶναι ἕνας παράγων πού συντελεῖ στήν ὑπέρβαση κάθε κακίας καί κάθε λήθης. Παρέχει δηλαδή δυνατότητες γιά ἀποτροπή ἤ γιά κατάργηση τῶν ἠθικῶν ἀτοπημάτων καί τῆς γνωστικῆς ἀδράνειας. Παράλληλα, ἡ ἐν λόγω γνώση ἔχει ὡς χαρακτηριστικό της τόν θεῖο ἔρωτα, ὁ ὁποῖος διακρίνεται γιά τήν ἀπαραμείωτη διάρκειά του. «*Ἡ γάρ ἱερά τῶν ὑπερκοσμίων νοῶν γνῶσις κάματός τε ἐστι, καί ἀκατάληκτον ἔχει τόν θεῖον ἔρωτα, κακίας τε ἅμα πάσης ὑπέρκειται καί λήθης*[11]». Ἐκτός ἀπό τίς ἠθικές προεκτάσεις του, τό ἀνωτέρω κείμενο συνυφαίνει τόν γνωσιολογικό παράγοντα μέ τόν ἐκστατικό. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ δέν ἀποτελεῖ ἕνα σύνολο πληροφοριῶν καί δέν εἶναι μόνον ἕνα θεωρητικό σύστημα, ἀλλά εἶναι καί κάτι βαθύτερο, τό ὁποῖο προκαλεῖ ἤ χορηγεῖ μόνιμες ἀνατάσεις στόν ἄνθρωπο πρός μία πραγματικότητα πού τόν ὑπερβαίνει. Πρόκειται γιά μία γνώση πού κινεῖ διαδικασίες ἐξόδου πρός κάτι τό ἀνώτερο καί πού πληροῖ ὑπαρξιακά. Εἶναι σαφής ἐδῶ, ἑπομένως, ὁ δημιουργικός καί ὁ βιωματικός χαρακτήρας τῆς θείας γνώσης, ἡ ὁποία μέ τίς ἐπικοινωνιακές

11. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 480c. Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «*ὥστε μήτε ἀπό κακίας σιγῆσαί ποτε ἑκουσίως, μήτε ἀπό λήθης ἀκουσίως*». (*Παράφρασις...*, PG 3, 493b). Πβ. Χρ. Γιανναρᾶ, *Χαϊντεγγερ καί Ἀρεοπαγίτης*, ἐκδ. «Δόμος», Ἀθήνα 1988, σ. 140.

διαστάσεις πού τῆς χορηγεῖ ὁ ἔρωτας προκαλεῖ μία ἐκρηκτική ἐξακτίνωση στό ἀπέραντο βάθος τοῦ μεταφυσικοῦ κόσμου.

Ὄψεις τοῦ ζητήματος περί τῆς ἠθικῆς ἔκπτωσης ἐπεξεργάζεται ὁ Διονύσιος σέ μίαν ἄλλη θεματική συνάφεια. Ἀναφέρει πώς, ἄν ἀπομακρυνθεῖ ἀπό τό νοητό φῶς ἡ αὐτεξούσια γνώμη τῶν νοερῶν ὄντων, ἀποτυγχάνει ὡς πρός τούς τρόπους δράσης της καί τίς ἐπιλογές της. Ἡ απομάκρυνση αὐτή ὀφείλεται στό ὅτι κατευθύνεται ἀπό τόν ἔρωτα τῆς κακίας καί στό ὅτι ἔχει ἐγκλωβίσει- ἐξουδετερώσει τίς δυνάμεις πού θά τήν ἐνίσχυαν μέ φυσιολογικό τρόπο, γιά νά δέχεται τόν φωτισμό. Ἐάν ἐξετασθεῖ τό ὅλο ζήτημα σέ βάθος, ἡ ἔκπτωση δέν συμβαίνει ἐπειδή ἐγκατέλειψε τήν αὐτεξούσια γνώμη τό ἐνυπάρχον σέ αὐτή φῶς, τό ὁποῖο τουναντίον τή φωτίζει συνεχῶς. Συμβαίνει, ἐπειδή ἡ ἴδια αὐτή γνώμη συμπεριφέρεται μέ μυωπικό τρόπο καί τό ἀποστρέφεται, τή στιγμή πού τό ἴδιο τό φῶς σπεύδει πρός αὐτή μέ καλοσύνη, γιά νά μήν τήν ἐνισχύσει στίς ἐπιλογές της. «*Εἶτ᾽ οὖν ἀποσταίη τοῦ νοητοῦ φωτός ἡ τῶν νοερῶν αὐθαίρετος αὐτεξουσιότης, κακίας ἔρωτι συμμύσασα τάς φυσικῶς ἐνεσπαρμένας αὐτῇ πρός τό φωτίζεσθαι δυνάμεις, ἀπήρτηται τοῦ παρόντος αὐτῇ φωτός οὐκ ἀποστάντος, ἀλλ᾽ ἐπιλάμποντος αὐτῇ μυωπαζούσῃ, καί ἀποστρεφομένῃ προστρέχοντος ἀγαθοειδῶς*[12]». Ἐδῶ ἐπισημαίνεται ἡ ἀρνητική ἐκδοχή τοῦ ἔρωτα, δηλαδή ἡ στροφή πρός τό κακό, ἡ ὁποία ἐπιφέρει σοβαρές ἐπιπτώσεις, ὑπό τή μορφή τῶν ἀστοχιῶν, στό αὐτεξούσιο τῶν ὄντων. Ἀποτελεῖ βέβαια καί αὐτή μία ἔκφραση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, ἀλλά μέ μιά φορά ἐπί τά χείρω. Καί ὅλα αὐτά μάλιστα, τή στιγμή πού ἡ θεία ἐνίσχυση ἐξακολουθεῖ νά εἶναι ἀμείωτη. Ἡ ἐρωτική ἀναφορικότητα, ἑπομένως, ὡς πρός τή διάθεσή της καί τό ἀντικείμενό της ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ποιότητα μέ τήν ὁποία ἐκδηλώνεται ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης, τῆς ἀπόφασης καί τῆς πράξης.

12. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 397d-400a). Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «*Ἐπεί γοῦν πᾶν νοερόν αὐτεξούσιόν ἐστιν, εἴ τις νοερά ἕξις διά τήν τοιαύτην αὐτεξουσιότητα, ἢ τελέως ἀφίσταται τοῦ θείου φωτός, τῆς κακίας ἐρῶσα..*». PG 3, 417 c).

δ) Ἔρωτας καί αἰσθητική ἔκφραση.

Ἕνα ἄλλο θέμα πού ἐξετάζει ὁ Διονύσιος ἀναφορικά μέ τόν ἔρωτα εἶναι αὐτό πού σχετίζεται μέ τήν αἰσθητική δημιουργία. Παρατηρεῖ ὅτι οἱ ζωγράφοι πού ἀπεικονίζουν τά θεῖα προφυλάσσουν μέ εὐλαβικό τρόπο τίς ἱερές καί θεοειδεῖς ἀρετές τους μέσα στό νοῦ τους, ὁ ὁποῖος ὡς κέντρο συλλήψεων καί σχεδιασμῶν δέν λειτουργεῖ αὐτόνομα, ἀλλά μιμεῖται καί ἀντιγράφει τόν Θεό. Γι᾽ αὐτό ἀκριβῶς στρέφουν τή θέασή τους, τήν ἀναφορά δηλαδή τῆς ἐσωτερικότητάς τους ἤ τήν ἀνησυχία τῆς ἔμπνευσής τους, μόνο πρός τήν ἀρχέτυπη νόηση, δηλαδή τή μεταφυσική αὐθεντικότητα. Αὐτή ἡ ἀναφορά τους συντελεῖ ὄχι μόνον στό νά εἶναι ἀθέατοι ἀπό τούς ἀνόμοιούς τους, ἀλλά καί στό νά μήν παρασύρονται πρός τή θέα ἐκείνων. Να σημειώσουμε ἐν παρενθέσει ὅτι ἀθέατοι δέν πρέπει νά σημαίνει ἐδῶ ὡς πρός τήν ἐξωτερική παρουσία τους, ἀλλά ὡς πρός τό περιεχόμενο τῆς ἐσωτερικότητάς τους καί τῆς καλλιτεχνικῆς ἔμπνευσής τους, τό ὁποῖο προφανῶς θά ὑπερβαίνει τά συνήθη μέτρα. Καί ἔτσι σέ συνέπεια μέ αὐτό ἀκριβῶς πού εἶναι δέν ἀγαποῦν τά φαινομενικά καί τυχαῖα καλά καί δίκαια, ἀλλά ὅσα εἶναι στήν πραγματικότητα τέτοια. «*Διό καί οἱ φιλόκαλοι, τό κατ᾽ ἀρετήν ἱερόν καί θεοειδέστατον εἴσω τοῦ θεομιμήτου καί θεογράπτου νοός ἱερῶς περικαλύπτοντες, πρός μόνην ἀποβλέπουσι τήν ἀρχέτυπον νόησιν. Οὐδέ γάρ ἀθέατοι μόνον εἰσί τοῖς ἀνομίοις, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ αὐτοί πρός τήν ἐκείνων καθέλκονται θέαν. Ὅθεν ἑαυτοῖς ἀκολούθως, οὐδέ τῶν δοκούντων εἰκῇ καλῶν καί δικαίων, ἀλλά τῶν ὄντως ὄντων ἐρῶσιν*[13]». Κατά τό ἀνωτέρω κείμενο ὁ ἁγιογράφος, δηλαδή ὁ καλλιτέχνης ἐκεῖνος πού ἀπεικονίζει ἐπί ἐμπειρικῆς - αἰσθητῆς κλίμακας τό ὑπερεμπειρικό - ὑπεραισθητό, ἤ ὅ,τι τό προσεγγίζει δέν παραμένει στό προσωπικό

13. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG, 3, 473d-476a. Κατά τό σχόλιο τοῦ Γ. Παχυμέρη: «*Ὅθεν ἀκολούθως τῇ ἰδίᾳ ἕξει οὐκ ἐρῶσι τῶν δοκούντων, ἀλλά τῶν ὄντων (ἐπεί γάρ των ἄλλων διίστανται, πως ζητήσουσι τό δοκεῖν, μή ὄντων τῶν δοκούντων μηδόλως;)*» (*Παράφρασις...*, PG, 489d). Πβ. R. Roques, *L᾽ univers dionysen*, σ. 277. Χρ. Γιανναρᾶ, *Χάϊντεγγερ καί ᾽Αρεοπαγίτης*, σ. 189.

του ταλέντο ἤ στίς προσωπικές του δυνατότητες, ἐπειδή θεωρεῖ ὅτι τά ἐν λόγω ἐφόδια δέν ἀποτελοῦν ἐπαρκεῖς προϋποθέσεις γιά τό ἔργο πού ἔχει ἀναλάβει. Γι᾽ αὐτό οἰκειοποιεῖται τίς θεῖες δωρεές καί ὁδηγίες, προκειμένου νά κατευθύνει σωστά τίς ὑποκειμενικές του ἱκανότητες. Δέν ἀναφέρεται καί δέν προσβλέπει σέ κάθε ἐξωτερικό περισπασμό πού συναντᾶ προκειμένου νά ἀντλήσει τίς ἐμπνεύσεις του, ἀλλά στρέφεται ἀποκλειστικά καί μόνον πρός τό θεῖον. Κατά ἕναν πλατωνικό μάλιστα τρόπο ἐδῶ γίνεται διάκριση ἀνάμεσα στό φαινομενικό- συμπτωματικό καί στό ὄντως καί ἀναλλοίωτο κάλλος, τό ὁποῖο ὑπό τίς οὐσιώδεις του ἰδιότητες τοῦ αἰωνίου καί τοῦ ἀρχέτυπου ἀνακαλύπτει ὁ ἁγιογράφος. Ἀλλά αὐτή ἡ ἀνακάλυψη προϋποθέτει μία ἐρωτική ὤθηση καί γι᾽ αὐτό ἀκριβῶς δέν ὑποτάσσεται σέ αὐστηρά ὀρθολογικά κριτήρια οὔτε τεχνολεῖται μόνον μέ ἐπιστημονικές μεθόδους.

Καί σ᾽ ἕνα ἄλλο θεματικό πλαίσιο ὁ Διονύσιος ἀναφέρει ἐκείνους πού εἶναι κατάλληλοι στό νά κατακτήσουν τή θέωση τά ἄσματα τῶν θείων ἐρώτων «*Πᾶσα μέν γάρ ἱερά καί ἁγιογράφος δέλτος... θείων ἐρώτων ἄσματα... τοῖς πρός θέωσιν ἐπιτηδείοις ὑφηγήσατο*[14]». Ἐδῶ τονίζεται ὅτι ὁ ἔρωτας πρός τά θεῖα δέν παραμένει σ᾽ ἕνα αὐστηρά θεωρητικό ἐπίπεδο, ἀλλά ὅτι καθίσταται ἐπιπλέον συναισθηματική-βιωματική ἔκφραση, ἡ ὁποία προσλαμβάνει αἰσθητικό χαρακτῆρα. Ἡ τέχνη συγκρότησης τῶν ὕμνων ἀπορρέει ἀπό τό πνεῦμα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τήν πηγή της χριστιανικῆς παράδοσης πού θά μποροῦσε νά ὀνομασθεῖ λογοτεχνική.

14. *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3, 429c-d. Πβ. R. Roques, *L᾽ univers dionysien*, σσ. 82 καί 219-221.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Σύμφωνα μέ τά ὅσα ἐξετάσαμε καταλήγουμε στίς ἀκόλουθες τρεῖς ἐκτιμήσεις:

α) Ἡ παρουσία τοῦ ὅρου «ἔρως» στό ἀρεοπαγιτικό κείμενο *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* δέν εἶναι τυχαία. Παρά τήν ἀποσπασματική καί ὄχι συστηματική χρήση του, συνυφαίνεται νοηματικά μέ βασικά θέματα τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἔτσι, ἀνταποκρίνεται στίς ἀπαιτήσεις αὐτοῦ πού θά μποροῦσε νά ὀνομασθεῖ θεολογικό ἐπιστημολογικό κριτήριο. Ἡ περιορισμένη συχνότητα τῆς χρήσης του τόν τοποθετεῖ βέβαια σ᾿ ἕνα ἐπίπεδο μᾶλλον περιθωριακό. Οἱ νοηματικές ὅμως καί οἱ σημασιολογικές προσθῆκες πού ἐξασφαλίζει σέ ἐπιμέρους θεματικές συνάφειες καθιστοῦν τήν παρουσία του ὄχι μόνον συμπληρωματική ἀλλά καί ἀναγκαία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, θεωροῦμε ὅτι ἀποτελεῖ δογματικόν ὅρο.

β) Ἡ δογματική αὐθεντικότητα τοῦ ὅρου «ἔρως» πιστεύουμε ὅτι νομιμοποιεῖ τή μεθοδολογική πορεία πού ἐπιλέξαμε. Κατά βάση ἐπιχειρήσαμε μία ἀναδόμηση τοῦ ἀρεοπαγιτικοῦ κειμένου, μέ τήν προοπτική νά συγκροτήσουμε μία εἰδική θεωρία. Θέσαμε τόν ἔρωτα ὡς ἄξονα τῆς ἐν λόγω συγκρότησης καί διήλθαμε ἀπό τά ἀνθρωπολογικά, τά ἐκκλησιολογικά, τά ἀγγελολογικά καί τά ἁγιογραφικά - αἰσθητικά ἐπίπεδα. Ἡ παρουσία τοῦ ἔρωτα σέ ὅλα τά ἐπίπεδα ἦταν τέτοια πού καθιστοῦσε ὀργανική καί λειτουργική τή μετάβαση ἀπό τό ἕνα στό ἄλλο. Ἔτσι, παρουσιάσαμε μία θεωρία πού κάλυπτε κυρίως τήν περιοχή τῶν κτιστῶν ὄντων, ἀναφορικά μέ τήν οἰκεία τους κατάσταση, τίς μεταξύ τους σχέσεις καί τήν ἐπικοινωνία τους μέ τό θεῖον.

γ) Μέ τίς ἀναφορές του στόν ἔρωτα ὁ Διονύσιος προβάλλει τή δυναμική καί μονίμως ἐκστατική διάσταση πού προσδίδει σέ ὅλα τά ἐπίπεδα τῆς ζωῆς καί τῆς σκέψης ὁ Χριστιανισμός. Βρισκόμαστε σ᾿ ἕνα πλαίσιο συλλογισμῶν καί πράξεων ἀπό τό ὁποῖο ἀπουσιάζουν ἡ στατικότητα καί ἡ ἀποκλειστική νοηματοδότηση τῆς ὕπαρξης διά τῆς αὐτοαναφορᾶς. Χωρίς ἀμφιβολία, ἡ αὐτοαναφορά ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία ἑνός ἔλλογου βίου. Ἀφ᾿ ἑαυτῆς ὅμως διατηρεῖ τά ὄντα ἐγκλωβισμένα στά στενά ὑποκειμενικά τους ὅρια.

Ἡ χριστιανική ἠθική ὡστόσο δέν εὐαγγελίζεται τόν ἄνθρωπο τῆς ἀπόλυτης ἀτομικῆς καθαρότητας. Προσβλέπει σ᾽ ἕναν ἐπικοινωνιακό λόγο, συντελεστικόν τῆς ἀμοιβαιότητας καί προωθητικόν τῶν μεταφυσικῶν ἀναγωγῶν. Σέ μία τέτοια πνευματική ἀτμόσφαιρα, ὁ ἄνθρωπος ἀνακαλύπτει τήν προοπτική τῆς ὕπαρξης του ὄχι τόσον δι᾽ ἑαυτοῦ ἀλλά κυρίως δι᾽ ἑτέρου.

Φωτίου Ἰωαννίδη,
Δρος Θεολογίας Α.Π.Θ.
Καθηγητοῦ Α.Ε.Σ. Βελλᾶς

Ὁ πνευματικός Γέροντας στά ἀσκητικά ἔργα τοῦ Ἰωάννη Κασσιανοῦ καί τή Regula Magistri

Εἰσαγωγικό Σχόλιο

Στήν ἀνατολική μοναστική παράδοση ἡ ὕπαρξη καί ὁ ρόλος τῶν γερόντων ἀποτελεῖ τή ζωντανή ἔκφραση τοῦ καινοῦ ἤθους πού ἀντανακλοῦν τά μοναστήρια.

Ὁ χαρακτήρας τοῦ ἔργου πού ἀσκοῦσαν οἱ γέροντες στίς κοινόβιες μονές, κατά τόν πρώιμο ἀνατολικό μοναχισμό, δέν μπορεῖ νά προσδιοριστεῖ μέ ἀπόλυτη ἀκρίβεια. Ἡ δυσχέρεια αὐτή συνίσταται κατά κύριο λόγο στή λειτουργία ποικίλων ἀσκητικῶν προτύπων πού εἶχαν ἐκδηλωθεῖ στό χῶρο τῆς Ἀνατολῆς καί πού τό καθένα ὅριζε συγκεκριμένες ἁρμοδιότητες στούς γέροντες.

Ἄν ἐπιχειροῦσε ὅμως κάποιος νά προσδιορίσει τό σύνθετο ἔργο τῶν γερόντων στά δύο κυρίαρχα ἀσκητικά πρότυπα, δηλαδή σέ ἐκεῖνο τῆς παχωμιακῆς *κοινωνίας* καί σέ αὐτό τῆς βασιλειανῆς *ἀδελφότητας*, θά διαπίστωνε ὅτι τό ἔργο τους μπορεῖ νά ἐπιμερισθεῖ σέ δύο κύριες κατηγορίες. Στίς διοικητικές ἁρμοδιότητες καί στίς πλέον σύνθετες ὅσο ὅμως καί πολύ σπουδαῖες πνευματικές.

Ἰδιαίτερα σέ ὅ,τι ἀφορᾶ αὐτές τίς τελευταῖες, ἐνδεικτικά θά μποροῦσε νά ἀναφερθεῖ ὅτι οἱ γέροντες ἀσκοῦσαν μία διακριτική ἐποπτεία στούς νεαρότερους ἀδελφούς σχεδόν σέ

ὅλες τους τίς δραστηριότητες μέσα στό μοναστήρι[1] καί ἀκόμα τούς συμβούλευαν μέ πατρικές νουθεσίες[2]. Τό σημαντικότερο ἔργο τους ὅμως ἦταν ἐκεῖνο τῆς ἐπιμέλειας τῶν ψυχῶν, ἀφοῦ δέχονταν τίς ἐξαγορεύσεις τῶν λογισμῶν τους καί τίς ἐξομολογήσεις τῶν ἁμαρτημάτων τους[3].

Σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν πρώιμη δυτική μοναστική παράδοση μπορεῖ νά διαπιστώσει κανείς ἔντονες ἐπιδράσεις ἀπό τόν ἀνατολικό χῶρο καί κυρίως ἀπό τά ἀσκητικά πρότυπα τῆς Ταβεννήσου καί τῆς Μ. Ἀσίας. Οἱ ἐπιδράσεις αὐτές μαζί μέ τίς ἐπιχώριες ἀσκητικές ἐμπειρίες παρουσιάζουν μία ἐκπληκτική σύνθεση τῶν δύο παραδόσεων. Τό γεγονός αὐτό ἀναδεικνύεται μέσα ἀπό τά κείμενα τῆς δυτικῆς ἀσκητικῆς γραμματείας πού χρονολογοῦνται μέχρι καί τά τέλη τοῦ ἕκτου (6ου) αἰώνα, ὁπότε ἐκδηλώνεται ἐντονότερα ὡς φαινόμενο[4].

Μία πτυχή αὐτῆς τῆς πραγματικότητας, πού σχετίζεται μέ τόν πνευματικό χαρακτήρα τοῦ ἔργου τῶν γερόντων καί ἰδιαιτέρως μέ τήν ἐπιμέλεια τῶν ψυχῶν, θά μᾶς ἀπασχολήσει στήν παρούσα μελέτη.

Τά κείμενα πού ἐπιλέχθηκαν πρός διερεύνηση εἶναι τά ἔργα τοῦ ὁσίου Ἰωάννη Κασσιανοῦ[5]: *«De Institutis coenobiorum»* (*Περί τῶν θεσμῶν τῶν κοινοβίων*) καί οἱ *«24 Collationes Patrum» (24 Διαλέξεις τῶν Πατέρων)* καθώς καί ἡ ἀνώνυμη *Regula Magistri (Κανόνας τοῦ Διδασκάλου)*[6].

1. Παχωμίου, *Regula* 30, 32, ἔκδ. A. Boon, *Pachomiana Latina*, Bibliothèque de la Revue d' Histoire Ecclésiastique 7, Louvain 1932, σελ. 20, 21.

2. Παχωμίου, *Regula* 167, *Iudicia* 8, ὅ.π., σελ. 67· πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατά πλάτος* ΙΕ´, 2, 1-15, ἔκδ. Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, τόμ. 53, Ἀθῆναι 1976, σελ. 168-169.

3. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατ' ἐπιτομήν* ΙΕ´, ΡΙΓ´, ΣΚΘ´, ὅ.π., σελ. 237, 276, 322-323.

4. Γιά περισσότερα βλ. Φωτ. Σ. Ἰωαννίδη, *Ἐπιδράσεις τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς στόν Κανόνα τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου*, Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 35-62.

5. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *De Institutis coenobiorum et de octo vitiorum principalium remediis*, ἔκδ. J-C. Cuy, Sources Chrétiennes 109, Paris 1965· τοῦ ἰδίου, *Collationes*, ἔκδ. E. Pichery, Sources Chrétiennes 42, 54, 64, Paris 1955-1959.

6. *Regula Magistri*, ἔκδ. A. de Vogüé, Sources Chrétiennes 105-107, Paris 1964-1965.

Στήν ἐπιλογή τῶν συγκεκριμένων ἔργων ὁδηγηθήκαμε ὕστερα ἀπό τήν ἀξιολόγηση τῶν ἀκόλουθων ἐπιχειρημάτων: τά κείμενα τοῦ ὁσίου Ἰωάννη Κασσιανοῦ μεταφέρουν σχεδόν αὐτούσιο στή Δύση τό μοναστικό γίγνεσθαι τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἡ *Regula Magistri* ἀπηχεῖ περισσότερο τή δυτική μοναστική ἐμπειρία, χωρίς βέβαια νά στερεῖται τῆς προσπάθειας νά συνθέσει τίς δύο παραδόσεις. Ἐκτός ἀπό τά παραπάνω, τά συγράμματα αὐτά ὑπῆρξαν γιά μεγάλο χρονικό διάστημα κείμενα ὁδηγοί σέ πολλά κοινόβια μοναστήρια τῆς Ἰταλίας καί τῆς Νότιας Γαλλίας καί, κατά συνέπεια, τό περιεχόμενό τους ἐφαρμόστηκε στήν πράξη. Τέλος, εἶναι κείμενα σύγχρονα μεταξύ τους, ἀφοῦ ἡ Regula Magistri ἐμφανίζεται γύρω στό ἔτος 500[7], ἐνῶ τά συγγράμματα τοῦ ὁσίου Ἰωάννη Κασσιανοῦ βρίσκονταν σέ χρήση στό δυτικό χῶρο καί ἰδιαιτέρως στήν περιοχή τῆς Μασσαλίας ἀπό τό ἔτος 426. Ἐξακολουθοῦσαν ὅμως μέχρι τά τέλη τοῦ ἕκτου (6ου) αἰώνα νά ἐπηρεάζουν τούς μοναστικούς *Κανονισμούς* τῆς Δύσης[8].

Κατά τήν πραγμάτευση τοῦ θέματος θά ἀκολουθήσουμε τή χρονολογική σειρά μέ τήν ὁποία ἐμφανίστηκαν τά παραπάνω ἔργα.

1. Ὁ Ἰωάννης Κασσιανός[9]

Ὅταν μελετήσει κανείς μέ προσοχή τά ἀσκητικά συγγράμματα τοῦ ὁσίου Ἰωάννη Κασσιανοῦ, δηλαδή τίς «*24 Collationes Patrum*» καί τό «*De institutis coenobiorum*», θά διαπιστώσει ὅτι ὁ Σκύθης ἐμπνευστής τοῦ δυτικοῦ κοινοτικοῦ μοναχισμοῦ προσεγγίζει ὁρισμένα πνευματικά ζητήματα, πού ἀπό ἄποψη περιεχομένου εἶναι κοινά στά δύο ἔργα, *μέ διαφορετικό τρόπο ἀντιμετώπισης*. Ἔτσι, σέ αὐ-

7. Φωτ. Σ. Ἰωαννίδη, «Regula Magistri. Ἕνας ἀμφιλεγόμενος δυτικός μοναστικός κώδικας», *Κληρονομία* 26 (1994), Θεσσαλονίκη 1996, σελ. 195-200.

8. G.M. Colombás, *Il Monachesimo delle Origini*, Milano 1984, σελ. 258-262, 330-331.

9. Γιά τόν Ἰωάννη Κασσιανό βλ. κυρίως τίς κλασικές μελέτες τῶν: O. Chadwick, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950· J.-C. Guy, «Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle», *Recherche et Synthése 9*, Paris 1961, σελ. 11-62· J. Leroy, «Le cénobitisme chez Cassien». *Revue d' Ascétique et de Mystique* 43 (1967), σελ. 121-158.

τές τίς περιπτώσεις, ἐνῶ στίς *Collationes* κυριαρχεῖ περισσότερο τό φιλάνθρωπο πνεῦμα μέ τό ὁποῖο ἀντιμετωπίζεται τό ἁμάρτημα ἑνός μοναχοῦ, στό *De Institutis* τό ἴδιο ἁμάρτημα ἀντιμετωπίζεται νομικά καί σέ ἀρκετές περιπτώσεις μέ περίσσεια αὐστηρότητα. Στό πρῶτο σύγγραμμα εἶναι καθοριστικός ὁ πνευματικός-συμβουλευτικός χαρακτήρας τοῦ γέροντα[10], ἐνῶ στό δεύτερο ἔργο αὐτός ὁ ρόλος εἶναι ὑποτονικός καί ἐκχωρεῖται στή νομική ἀντιμετώπιση[11]. Τό γεγονός αὐτό παραμένει ἀνερμήνευτο ὡς φαινόμενο πού συναντᾶ κανείς στή σκέψη τοῦ Κασσιανοῦ. Ἐνδεχομένως ἡ ἑρμηνεία του νά σχετίζεται μέ τό ὅτι στίς *Collationes* κυριαρχεῖ κυρίως ἡ πνευματική ἐμπειρία τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ στό *De Institutis* ὁμιλεῖ ὁ ἱδρυτής μοναστηριῶν πού πασχίζει νά διασφαλίσει τήν ἑνότητα καί τήν εἰρήνη τῆς ἀδελφότητας, προσπαθώντας νά συνταιριάσει τό νομικό πνεῦμα μέ τήν πνευματική ἐμπειρία.

Ἄν ἀπομονώσει βέβαια κανείς τό παραπάνω φαινόμενο, πού εὐτυχῶς δέν ἀγγίζει τά ἐπικίνδυνα ὅρια μίας ἀντιφατικῆς θεώρησης τῆς σκέψης καί τοῦ περιεχομένου τῶν δύο συγγραμμάτων, τότε ἐμφανίζεται ἔκδηλο τό ἐνδιαφέρον τοῦ Κασσιανοῦ νά ἀναθέσει τή φροντίδα τῶν δόκιμων μοναχῶν στούς γέροντες, μέχρι ἐκεῖνοι νά ὡριμάσουν πνευματικά[12].

Ὁ *senior spiritualis (πνευματικός γέροντας)* στό ἀσκητικό ἰδεῶδες τοῦ Κασσιανοῦ προβάλλει ὡς τό κατεξοχήν μέλος τῆς ἀδελφότητας πού μποροῦν νά ἐμπιστευθοῦν τήν ἐξαγόρευση τῶν λογισμῶν καί ἁμαρτημάτων τους οἱ μοναχοί[13]. Εἶ-

10. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 11: «Absolvit te ab hac captivitate etiam me tacente confessio tua. Victorem namque adversarium tuum hodie triumphasti, validius eum tua confessioni prosternens quam ipse fueras ab eo tua taciturnitate deiectus».

11. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *De Institutis, IV*, 16, 3: «extraordinaria ac Fustiva cibi refectio et his similia non illa increpatione qua diximus spiritali, sed vel plagis emendantur vel expulsione purgantur».

Χρησιμοποιοῦνται οἱ ἐκδόσεις πού ἀναφέρθηκαν στήν ὑποσημείωση 5 τῆς παρούσας.

12. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *De Institutis*, IV, 7. Σέ ἀρκετές περιπτώσεις ἡ λέξη *senior* στό λεξιλόγιο τοῦ ὁσίου Ἰωάννη Κασσιανοῦ ὑποδηλώνει καί τόν ἀββά τοῦ κοινοβίου. Βλ. τοῦ ἰδίου, *De Institutis*, IV, 1 καί 27,3.

13. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *De Institutis*, IV, 9: «...sed confestim ut exortae fuerint eas (cogitationes) suo patefacere seniori». Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *De Institutis*, IV,

ναι τό πρόσωπο πού θά συμβουλεύσει τό δόκιμο μοναχό καί θά τόν ὁδηγήσει μέ ἀσφάλεια στήν ὁδό τῆς πνευματικῆς τελειότητας[14].

Ὁ πνευματικός γέροντας πού ὁρίσθηκε νά δέχεται τίς ἐξομολογήσεις τῶν ἀδελφῶν μέσα στό κοινόβιο πρέπει νά εἶναι χαρισματοῦχος καί ἔμπειρος στήν ἐπιμέλεια τῶν ψυχῶν: «mederi protimus vulneri et extrahere de corde consuevit»[15]. Ἡ ἀλήθεια αὐτή ἐπισημαίνει τή στενή ἐξάρτηση τοῦ Κασσιανοῦ ἀπό τήν ἀνατολική μοναστική παράδοση, τήν ὁποία ἀκολουθεῖ μέ ξεχωριστή συνέπεια καί εὐλάβεια[16].

Ἡ ὑπονόηση τοῦ εἰδικοῦ χαρίσματος τοῦ πνευματικοῦ γέροντα ἔρχεται νά διασαφηνιστεῖ ἀπό τόν ἴδιο τόν ὅσιο Ἰωάννη στούς ἀμέσως ἑπόμενους στίχους τῶν *Διαλέξεων*, ἀφοῦ ἐπισημαίνει πώς ἡ προχωρημένη ἡλικία δέν προϋποθέτει πάντοτε καί τήν πνευματική σοφία καί τελείωση, γιατί κάτω ἀπό τά λευκά μαλλιά ἑνός γέροντα μπορεῖ νά κρύβεται ἕνα ὄργανο τοῦ Διαβόλου[17]. Ἔτσι, τό εἰδικό χάρισμα ἐπέχει τή θέση ἀσφαλιστικῆς δικλείδας πού διασφαλίζει τό βαρύ καί πολυσχιδές πνευματικό ἔργο τοῦ τελευταίου.

Ὁ Κασσιανός ἐπισημαίνει ἐπίσης δύο βασικές ἀρετές τοῦ πνευματικοῦ γέροντα. Τήν ἐχεμύθεια καί τή διάκριση. Ἡ πρώτη ἀρετή σχετίζεται μέ τίς ἐξομολογήσεις τῶν ἁμαρτημάτων τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖες δέν πρέπει νά δημοσιοποιοῦνται[18]. Ἡ δεύτερη ἀρετή, αὐτή τῆς διάκρισης, προϋποθέτει τήν σέ ὑψηλό βαθμό πνευματική ὡριμότητα τοῦ γέροντα, ἀφοῦ στό ἔργο τῆς ἐξομολόγησης πρέπει νά εἶναι ἱκανός καί ἔμπειρος, ὥστε νά μπορεῖ νά διακρίνει ἄν ὅλα τά ἁμαρτήματα ἐξαγορεύτηκαν καθώς καί ἄν οἱ λογισμοί κάποιου ἀδελφοῦ προέρχονται ἀπό θεῖο ζῆλο ἤ εἶναι προϊόντα τῆς ἐ-

39, 2 καί τοῦ ἰδίου, *Collationes*, II, 11.

14. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 10 κἑξ.

15. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 11.

16. Μ. Βασιλείου, *Ὅροι κατ᾽ ἐπιτομήν* ΡΙΓ΄, ΣΚΘ΄, ὅ.π., σελ. 276, 322-323.

17. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 13: «Divitiae enim senum non sunt canitie capitis, sed industria juventutis ac praeteritorum laborum stipendiis metiendae... Quorum canitiem callidissimus inimicus ad deceptionem iuniorum in praeiudicata auctoritate proponens etiam illos... subvertere ac decipere exemplis eorum fraudolenta subtilitate festinat».

18. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 12, 13.

πιρροῆς τοῦ δαίμονα[19].

Ὁ Κασσιανός, παρά τό γεγονός ὅτι δέ γίνεται περισσότερο ἀναλυτικός στήν παρουσίαση τῶν πνευματικῶν ἁρμοδιοτήτων τῶν γερόντων στίς κοινόβιες μονές, πρᾶγμα τό ὁποῖο θά ἀπασχολήσει ἐκτενέστερα καί μέ περισσότερη εὐκρίνεια ἕναν αἰώνα ἀργότερα τό μοναστικό *Κανόνα* τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου, ἐντούτοις εἶναι προφανές ὅτι στή σκιαγράφηση τοῦ πορτραίτου ἑνός πνευματικοῦ γέροντα εἶχε στό μυαλό του τό πρότυπο τοῦ σοφοῦ πνευματικοῦ ἀναχωρητῆ τῆς παλαιστινῆς ἤ αἰγυπτιακῆς ἐρήμου. Αὐτό ἀκριβῶς τό πρότυπο προσπάθησε νά μεταφέρει στό δυτικό κοινόβιο, συνδέοντας ἔτσι μέ πλήρη ἐπιτυχία τούς δύο τύπους ἀσκητείας, τήν ἔρημο δηλαδή καί τό μοναστήρι.

2. Ἡ Regula Magistri (RM)

Στόν *Κανόνα τοῦ Διδασκάλου* ἡ πνευματική πατρότητα μέσα στό κοινόβιο ταυτίζεται ἀποκλειστικά μέ τό πρόσωπο τοῦ ἀββᾶ καί σέ αὐτόν ἐξαντλεῖται.

Ὁ ἀνώνυμος συντάκτης αὐτοῦ τοῦ μοναστικοῦ Κανονισμοῦ φαίνεται νά εἶναι ἐπηρεασμένος σέ αὐτό τό θέμα τόσο ἀπό τίς ἰδέες τοῦ παχωμιακοῦ ἀσκητικοῦ προτύπου, ὅπως αὐτές ἐνσαρκώθηκαν ἀπό τόν Ὠρσίσιο, ὅσο καί ἀπό τίς θεολογικές τάσεις πού ὑπῆρχαν στό χῶρο τῆς Δύσης τήν ἐποχή τῆς συγγραφῆς του (c. 500 μ.Χ.).

Πιό συγκεκριμένα, ἡ *Regula Magistri* παραλληλίζει τόν ἡγούμενο τοῦ μοναστηριοῦ μέ τόν Ἐπίσκοπο μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας καί μάλιστα φτάνει στό σημεῖο νά τοῦ ἀποδώσει τό χαρακτηρισμό τοῦ ἀντιπροσώπου τοῦ Χριστοῦ (vicarius Christi)[20]. Ἔτσι, ὁ ἀββάς εἶναι οὐσιαστικά τό μόνο χαρισμα-

19. Ἰωάννη Κασσιανοῦ, *Collationes*, II, 10: «... Vera, inquit discretio non nisi vera humilitate conquiritur. Cuius humilitatis haec erit prima probatio, si universa non solum quae agenda sunt, sed etiam quae cogitantur, seniorum reserventur examini, ut nihil suo quis iudicio credens illorum per omnia definitionibus adquiescat et quid bonum vel malum debeat iudicare eorum traditione cognoscat. Quae institutio non solum per veram discretionis viam iuvenem recto tramite docebit incedere, verum etiam a cunctis fraudibus et insidus inimici servabit inlaesum».

20. RM 2,2: «Christi enim agere creditur vices in monasterio». Ἀκολουθοῦμε

τικό πρόσωπο πού ἀσκεῖ τήν πνευματική πατρότητα μέσα στό κοινόβιο, ἡ ὁποία τοῦ ἐκχωρήθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Κύριο. Χαρακτηρίζεται ἄλλωστε ὡς ἰατρός[21] καί ποιμένας[22].

Ὕστερα ἀπό αὐτή τή θεώρηση τοῦ συγγραφέα τῆς *Regula Magistri* προτρέπεται ὁ μοναχός νά ἐξομολογεῖται τά ἁμαρτήματά του στόν ἀββά τοῦ μοναστηριοῦ: «omnes cogitationes malas cordi suo... per humilem confessionem abbatem...»[23]. Ἐκεῖνος μέ τή σειρά του εἶναι ὁ ἔμπειρος ἰατρός πού θά διαγνώσει τό πνευματικό νόσημα κάθε μοναχοῦ, ὥστε στή συνέχεια νά προσφέρει τήν ἀνακούφιση καί τήν ἴαση μέ τίς κατάλληλες πατρικές νουθεσίες καί τήν προσευχή[24].

Ὁ ἀββάς, ὡς πνευματικός πατέρας, ὀφείλει νά δέχεται μέ ἀγάπη τούς μοναχούς πού προσέρχονται γιά νά ἐξαγορεύσουν τό ἁμάρτημα πού τούς βαρύνει καί νά ἐπιδεικνύει τή μέγιστη φιλανθρωπία[25].

Σύμφωνα λοιπόν μέ τά παραπάνω, ὁ θεσμός τῶν γερόντων, ὅπως τουλάχιστον αὐτός παρουσιάζεται στήν ἀνατολική μοναστική παράδοση, στά ἀσκητικά συγγράμματα τοῦ Ἰωάννη Κασσιανοῦ ἀλλά καί λίγο ἀργότερα στόν *Κανόνα* τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου ὡς ἄρρηκτα συνδεμένος μέ τό πνευματικό ἔργο, δέ φαίνεται νά εὐδοκιμεῖ στή *Regula Magistri*. Παρ᾽ ὅλα αὐτά, ὁ συντάκτης τοῦ παραπάνω ἔργου προσπαθεῖ νά προσεγγίσει τήν πρακτική αὐτή μέ τό θεσμό τῶν Προϊσταμένων (Praepositi) τῶν μοναχῶν[26]. Ἔτσι, στό δέκατο πέμπτο (15) κεφάλαιο τοῦ Κανόνα ὁρίζεται πώς ὁ μοναχός θά ἐξομολογεῖται τούς λογισμούς καί τά ἁμαρτήματά του πρῶτα στούς Προϊσταμένους του καί ἀκολούθως ἐκεῖνοι θά μεταφέρουν τά λεχθέντα στόν ἀββά[27]. Οἱ Προϊστάμενοι, δηλαδή, ἐπέχουν τή θέση τοῦ ἐνδιάμεσου στήν ἐξομολόγηση.

τήν ἔκδοση πού μνημονεύτηκε στήν ὑποσημείωση 6 τῆς παρούσας μελέτης. Βλ. ἐπίσης P. Tamburrino, «La Regula Magistri e l' origine del potere abbaziale», *Collectanea Cisterciensia* 28 (1966), σελ. 160-173.

21. RM 1, 82 καί 1, 87-90.
22. RM 1, 84.
23. RM 10, 9 κέξ.
24. RM 15, 12 κέξ.
25. RM 14, 13.
26. RM 11.
27. RM 15, 12-14: «Ergo cum alicui fratri cogitatum malum in corde advenerit

Τό ἔργο τους ὅμως σταματάει ἐκεῖ, ἀφοῦ ὁ ἀββάς εἶναι ὁ ἀποκλειστικός θεραπευτής πού θά προσφέρει τήν ἰατρεία στό μέλος τῆς ἀδελφότητας πού νοσεῖ πνευματικά[28].

Ἀπό τά παραπάνω γεννιοῦνται κάποια ἐρωτήματα πού ἡ ἀπάντησή τους δέν προκύπτει ἄμεσα ἀπό τό κείμενο. Τό πρῶτο εἶναι ἄν οἱ Προϊστάμενοι τῶν μοναχῶν, ὡς οἱ πρῶτοι ἀποδέκτες τῆς ἐξαγόρευσης τῶν λογισμῶν τους, ἀξιολογοῦσαν αὐτούς καί μετέφεραν στόν ἀββά τούς πλέον σοβαρούς. Στήν περίπτωση αὐτή ἴσως ἀντιμετώπιζαν μέ κάποιες συμβουλές τούς λιγότερο ὀδυνηρούς λογισμούς τῶν ἀδελφῶν. Τό δεύτερο ἐρώτημα ἔχει νά κάνει μέ τό ἄν ὅλες οἱ περιπτώσεις ἐξαγόρευσης, ἀδιακρίτως σοβαρότητας, ἔφταναν μέχρι τόν ἀββά ἤ μόνον ἐκεῖνες πού εἶχαν σχέση μέ βαριά ἁμαρτήματα, ὥστε νά τούς παρασχεθεῖ κάθε δυνατή βοήθεια πρός θεραπεία.

Καί στά δύο ἐρωτήματα, μία ὑποθετική ἀπάντηση δέ θά ἐξαιροῦσε τούς Προϊσταμένους ἀπό τό συμβουλευτικό ἔργο πού ἀσκοῦσαν οἱ γέροντες στά ἄλλα ἀσκητικά πρότυπα πού προαναφέρθηκαν. Κατά τή γνώμη μας φαίνεται κοντά στήν πραγματικότητα μία τέτοια ἐκδοχή ἀπό τή στιγμή πού αὐτοί εἶχαν τήν πρώτη πνευματική ἐπαφή μέ τούς ἀδελφούς, ἀλλά καί ἦταν πλησιέστεροι πρός αὐτούς στίς ἐκδηλώσεις τους μέσα στό μοναστήρι.

Παρά τήν ὑποθετική αὐτή ἐκτίμηση, ὁ τρόπος ἀντιμετώπισης τοῦ σφάλλοντα μοναχοῦ πρός ἴαση τοῦ ἁμαρτήματος, ὅπως τουλάχιστον αὐτός προκύπτει μέσα ἀπό τίς σελίδες τῆς *Regula Magistri*, σχετίζεται μέ τή συμμετοχή ὁλόκληρης τῆς ἀδελφότητας, ἡ ὁποία πρέπει νά προσευχηθεῖ[29] καί νά νηστεύσει[30].

Σαφῶς ὑποτονικός λοιπόν εἶναι ὁ συμβουλευτικός παράγοντας στήν ἀντιμετώπιση τῆς ἁμαρτίας ἑνός μοναχοῦ καί αὐτό ἐξαιτίας τῆς ἀπουσίας τοῦ συγκεκριμένου ἔργου

et senserit exinde fluctuari statim suis hoc praepositis fateatur et mox oratione Facta nuntient hoc ipsud abbati. Nam ipsi praepositi hoc ipso ultro semper debent a susceptis suis exquirere..».

28. RM 15, 15-17.
29. RM 15. 19-47.
30. RM 15. 38-44.

τῶν γερόντων. Χρησιμοποιώντας μία τολμηρή ἴσως ἔκφραση, θά λέγαμε σκανδαλωδῶς ἀπουσιάζει αὐτός ὁ ρόλος πρός ὄφελος τῆς ἐνίσχυσης τῆς πνευματικῆς πατρότητας τοῦ ἀββᾶ, μέ ἀπώτερο στόχο τήν ἡγεμονική προβολή τοῦ ἡγουμενικοῦ ἀξιώματος.

Κουρεμπελέ Ἰωάννη,
Δρος Θεολογίας Α.Π.Θ.

Τό ἀνώνυμο κοντάκιο «Εἰς ἁγίους Πατέρας»: Ἕνα μονοθελητικό κοντάκιο τοῦ 7ου αἰώνα ἤ ἕνα κοντάκιο τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ;

1. Ἡ μέχρι τώρα γύρω ἀπό τήν πατρότητα τοῦ κοντακίου ἀναπτυχθεῖσα προβληματική καί ἡ ἰσχύς (;) της.

Ὁ ὁλοκληρωμένα διασωθείς ὕμνος *Τῶν ἀποστόλων τό κήρυγμα*, πού τό ἀκροστίχιό του (*Εἰς ἁγίους πατέρας*) εἶναι ἀνώνυμο, ἀναφέρεται στή μνήμη τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας (Κυριακή πρίν τήν Πεντηκοστή), ἀλλά θεωρεῖται οὐσιαστικά ἀφιερωμένος στίς πέντε πρῶτες Οἰκουμενικές Συνόδους[1]. Αὐτό τό ἀξιοπρόσεκτο ποίημα, τοῦ ὁποίου οἱ στροφές εἶναι συνειρμικές ἐκείνων τοῦ ἕκτου (κατά τήν ἀρίθμηση τῆς ὀξφορδιανῆς ἔκδοσης)[2] ὕμνου *στήν Ἀνάσταση* τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ (*Τόν πρό ἡλίου ἥλιον*)[3], εἶχε πράγματι τήν τύχη νά ἐκδοθεῖ ἀπό τόν Maas[4] καί τόν Trypanis[5], ἀφοῦ ἀναγνωρίζεται ὡς *ποιοτικά* ἀξιόλογο καί θεωρεῖται ὅτι ὁ εἱρμός του, πέρα βέβαια τοῦ ὅτι ἀνήκει σ' ἐκείνους πού ἀγαποῦσε ἰδιαίτερα ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός, σπάνια συναντᾶται, καθώς ὑπογραμμίζει ὁ De Matons, ἔξω ἀπό τό ἔργο τοῦ

1. Βλ. καί DE MATONS, *Romanos*, σ. 209.
2. MAAS P.-TRYPANIS C.A., *Sancti Romani Melodi Cantica*, τόμ. I (Genuina), Oxford 1963.
3. Βλ. PITRA, σσ. 124-140 (μέ τόν τίτλο *Canticum in Dominica Pashae*)· ΤΩΜΑΔΑΚΗ, *Ὕμνοι*, σσ. 377-413· Maas-Trypanis, *SRCG*, σσ. 223-233· De Matons, *Hymnes* IV, σσ. 355-421.
4. MAAS, *Kirchenpoesie*, σσ. 23-32.
5. TRYPANIS, *Cantica*, ἀρ. VII, σσ. 87-100.

μεγάλου αὐτοῦ ποιητῆ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ[6]. Εἶναι ὅμως γεγονός τελικά ὅτι στόν σημαντικό τοῦτο ὕμνο ὄχι μόνο δέν ἀποδόθηκε τό ἀνάλογο μέ τά προσόντα του ἐνδιαφέρον, ἀλλά καί ἀποσπάσθηκε βίαια στήν ἔρευνα τῆς πατρότητάς του ἡ ἔκδηλη σχέση του μέ τή ρωμανική ποίηση. Καί σάν νά μήν ἔφθανε αὐτό: ἀμφισβητήθηκε ἡ ὀρθοδοξία του, ἡ ὀρθοδοξία δηλ. ἑνός κοντακίου πού συνδέεται μέ τή μνήμη τῶν νικαϊκῶν Πατέρων καί τήν ὑποστήριξη τῶν πέντε πρώτων Οἰκουμενικῶν Συνόδων!

Πράγματι· στήν παραπάνω (σχετική μέ τίς ἰσχύουσες σήμερα γιά τή δογματική ὑπόσταση τοῦ ἐν λόγῳ ποιήματος ἀπόψεις) κατεύθυνση, τή μεταρωμανική χρονολόγησή του ὑποστήριξε τελικά καί ὁ γνωστός ἐκδότης τοῦ Ρωμανοῦ De Matons ἀσκώντας κριτική στίς ἀπόψεις τοῦ Maas, πού ἤθελε, ὅπως ἄλλωστε πρίν ἀπό αὐτόν καί ὁ Pitra[7], ρωμανικό τό κοντάκιο πού ἐξέδιδε, καί στίς ἀπόψεις τοῦ Trypanis, ὁ ὁποῖος -στή δική του ἔκδοση- ἀξιολογοῦσε τό ἐν λόγῳ κοντάκιο στό πλαίσιο τῆς μονοθελητικῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου. Ὁ De Matons βρισκόταν, κοντολογίς, ἀνάμεσα στίς συμπληγᾶδες τῶν ὑποθέσεων τοῦ Maas καί τοῦ Trypanis. Ὁ Mass μάλιστα δέν θεωροῦσε ἁπλά ρωμανικό τόν παραπάνω ὕμνο, ἀλλά τόν ἐκλάμβανε ὡς ἕνα πραγματικό ἰδιόμελο. Καί εἶναι σίγουρα ἄξιο ἀπορίας πῶς οἱ στό ἔπακρο σημαντικές, σχετικά μέ τό ἐκδιδόμενο ἀπό τόν Mass ανώνυμο κοντάκιο, εἰσαγωγικές παρατηρήσεις του παραμερίστηκαν ἀπό τούς μετά ἀπό αὐτόν ἀσχοληθέντες μέ τό ποίημα καί τήν πατρότητά του, κάτι πού δέν μᾶς ἀφήνει δισταγμό γιά τή σημασία τοῦ νά τίς παραθέσουμε ἐδῶ -σέ μετάφρασή μας βέβαια,ὅπως συμβαίνει μέ όλα τά ξενόγλωσσα παραθέματα στό κείμενο τῆς ἐργασίας μας- αὐτούσια, χωρίς ὅμως τίς ἐκτενέστερες

6. Βλ. *Romanos*, σ. 209.

7. Ὁ Pitra στήν ἔκδοσή του (*AS* I, σσ. 493-498) ἔλαβε ὑπόψη του τούς *Κώδικες* C καί T, ὅπου περιλαμβάνονταν οἱ στροφές 1-7 καί 16. Στόν Pitra ἔφτανε ὁ εἱρμός καί μόνο γιά νά ἀποδώσει τό ἀνώνυμο ποίημα στόν Ρωμανό: «*Paschalem hirmum insonuisse iterum satis est, ut vel homine tacito, operis magister et parens Romanus salutetur*». Πβλ. καί DE MATONS, *Hymnes* IV, σ. 372, ὑποσ. 3.

παρενθετικές τους παραπομπές:

«Γιά τήν ἀκριβέστερη χρονολόγηση αὐτοῦ τοῦ πολύ σημαντικοῦ κοντακίου ὑπάρχουν περισσότερα ἐρείσματα τῶν ὁποίων ἡ ἐκτίμηση παρουσιάζει σίγουρα ὁρισμένες δυσκολίες.

Καταλαβαίνω ὡς ἑξῆς τά πράγματα:

Ἀπό τίς στροφές ι' καί ι' bis μπορεῖ μόνο μία νά εἶναι αὐθεντική[8]. Ἄν ἦταν ἡ μνεία τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί τῆς συνόδου κατά τοῦ Σεβήρου (ι') ἐξαρχῆς στίς προθέσεις (ἐνν. τοῦ ποιητῆ), τότε βέβαια δέν θά ἀποσιωποῦνταν ἡ Νίκαια καί ἡ Χαλκηδόνα. Ἔτσι ἐπιβάλλεται ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ γιά εἰδικό λόγο συνταχθεῖσα ι' στροφή παρεμβλήθηκε προφανῶς κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἡ στροφή ι' bis προσαρμόζεται, διά μέσου τοῦ γενικοῦ της χαρακτήρα, τοῦ στύλ τῶν πρώτων οἴκων καί τοῦ συνθήματος τῆς ἀκροστιχίδος *«οἱ ἅγιοι πατέρες»*, στό καθόλου (ἐνν. ποίημα) τόσο ὑπέροχα, ὥστε ἡ αὐθεντικότητά της νά μή μπορεῖ νά ἀμφισβητηθεῖ.

Ἔτσι ἐξάγουμε ὡς *Terminus ante quem* τό ἔτος 553. Αὐτή τήν περίοδο βασίλευε ὁ Ἰουστινιανός. Ἐπειδή ἐξάλλου στό ι' 5-6 γίνεται λόγος γιά *βασιλεῖς*, προφανῶς τό κοντάκιο γράφτηκε πρίν τό θάνατο τῆς Θεοδώρας (548). Ἡ προσευχή γιά ἀπελευθέρωση τῶν ἐκκλησιῶν πού βεβηλώθηκαν ἀπό *ἀκάθαρτους πόδες* (ι' 5) ἴσως ἔχει σχέση μέ τήν καταστροφή τῆς Ἀντιοχείας (540). Ὅταν ἔγραφε τό ιε' 6, εἶχε μᾶλλον στόν νοῦ του ὁ ποιητής τήν ἀποπομπή τοῦ Βιταλιναοῦ (515).

Εἶναι ὀφθαλμοφανής ἡ ὁμοιότητα πού παρουσιάζει αὐτό τό κοντάκιο στό στύλ μ' ἐκεῖνα τοῦ Ρωμανοῦ. Γιά τόν Pitra καί μόνο τοῦτο ἔφθασε γιά νά τό ἀποδώσει στόν Ρωμανό. Αὐτή ἡ ὑπόθεση δέν εἶναι ἀπίθανη, ἀφοῦ ὅ,τι χωρίζει τό ποίημα ἀπό τόν Ρωμανό, ὁ τονισμός τῆς Πνευματολογίας, ἡ προβολή τῆς Μαρίας ὡς προστάτιδος τῆς Κωνσταντινούπολης (ἡ ὁποία εἶναι ἐδῶ τόσο περισσότερο ὀφθαλμοφανής, σάν νά μήν ἀνήκει στό θέμα), ἡ ἔλλειψη ἑνός ὀνόματος στήν ἀκροστιχίδα αὐτό μοῦ φαίνεται, ἐπειδή βέ-

8. Σημειωτέο ὅτι στήν ἔκδοση τοῦ κοντακίου ἀπό τον Maas ὁ οἶκος ι' εἶναι ὁ οἶκος ι' bis τῆς ἔκδοσης τοῦ Trypanis. Τήν ἔκδοση τοῦ τελευταίου χρησιμοποιοῦμε στήν παροῦσα ἐργασία γιά τίς παραπομπές μας στό ἐξεταζόμενο κοντάκιο.

βαια μόνο ἕνα μέρος τῆς παραγωγῆς τοῦ Ρωμανοῦ εἶναι γνωστό, νά μήν ἔχει τόσο βαρύνουσα σημασία. Ἡ ὁμοιότητα πάει μάλιστα καί παραπέρα ἀπ᾽ ὅσο ἔβλεπε ὁ Pitra. Τό κοντάκιο δείχνει ἐπανειλημμένα λεκτικές συμφωνίες μέ τό ὑπέροχο ἀναστάσιμο κοντάκιο τοῦ Ρωμανοῦ, τό ὁποῖο εἶναι γραμμένο στό ἴδιο μέτρο. Ἀπό τή σύγκριση σημείων φαίνεται ἰδιαίτερα πιθανή ἡ προτεραιότητα τοῦ ποιήματός μας: τό τριπλό *ἴδετε* στή μεγαλειώδη πρώτη στροφή (καί δή στή στροφή-ὑπόδειγμα) εἶναι στενά δεμένο μέ τό σύνολο, ἐνῶ τό τριπλό *ἅγιος* ἐμφανίζεται ἐντελῶς ἀπροσδόκητα στόν Ρωμανό· κι ἐκεῖνο τό λέγουσα: "δέσποτα", τό ὁποῖο ὄφειλε ὁ Ρωμανός νά παρεμβάλλει σέ εὐθύ λόγο, δίνει τήν ἐντύπωση τοῦ ἀναγκαστικοῦ σέ σύγκριση μέ τήν παιδική ἁπλότητα τοῦ σημείου πού ἀπαντᾶται στό κοντάκιό μας. Ἄν λοιπόν δέν ἔγραψε ὁ Ρωμανός καί τά δύο ποιήματα, γνώριζε τουλάχιστο αὐτό *Εἰς ἁγίους Πατέρας*. Ὅμως παρόμοια συγγένεια κυριαρχεῖ ἐπίσης μεταξύ ἄλλων "ἰσομετρικῶν" κοντακίων τῆς παλαιότερης περιόδου... Ἡ σύγκριση διδάσκει ὅτι μ᾽ ὅλα ταῦτα εἶναι τολμηρό νά ἀποδώσει κανείς ἕνα ἀνώνυμο ποίημα στόν Ρωμανό, πρίν εἶναι βέβαιο ὅτι εἶναι δυνατό νά γίνει ἀπτή ἡ διαφορά μεταξύ τοῦ δικοῦ του στύλ κι ἐκείνου τῶν συγχρόνων του[9]».

Στήν ἐποχή πού ἔγραφε ὁ Maas τίς παραπάνω κατατοπιστικότατες, καί ἐξάπαντος ἀξιόλογες γιά νά ἐκκινήσουμε μ᾽ αὐτές τή μελέτη μας, παρατηρήσεις του ξέρουμε ὅτι ἐρευνιόταν ἀκόμη ἐκδοτικά ὁ Ρωμανός (γι᾽ αὐτό καί ὁ τελικός δισταγμός τοῦ Maas). Κι᾽ ὅμως· κατόπιν, μετά τίς ἐκδοτικές ἐργασίες στό ἔργο τοῦ Ρωμανοῦ ὄχι μόνο δέν ἐξετάσθηκε τό κοντάκιο *Εἰς ἁγίους Πατέρας* κάτω ἀπό τίς εὐρύτερες πλέον γνώσεις γύρω ἀπό τή ρωμανική ποίηση, ἀλλά, εἶναι γεγονός, κανείς δέν στάθηκε (οὔτε κἂν) στίς παραπάνω πρόδηλες ὁμοιότητες τοῦ ἐξεταζόμενου ποιήματος μέ τά ρωμανικά κοντάκια, σ᾽ ὅ,τι δηλ. ἤδη τότε ὁ Maas ἐπισήμανε, ὅπως λ.χ. στήν ὁμοιότητα τοῦ στύλ (stilistische Änlichkeit) καί στή λεκτική συμφωνία (wörtliche Übereinstimmung) τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου μέ γνωστά ὡς τότε ποιήματα τοῦ Ρωμανοῦ, στοιχεῖα πού ὁδηγοῦσαν τόν ἐν λόγῳ

9. *FK*, σσ. 23-4.

ἐκδότη τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου στήν αἰσιόδοξη γιά τή ρωμανική πατρότητα καταληκτική ἄποψη ὅτι, «*ἄν ὁ Ρωμανός δέν ἔγραψε καί τα δύο ποιήματα* (ἐνν. 1. τό ἀναστάσιμο κοντάκιο τοῦ Ρωμανοῦ καί 2. αὐτό *Εἰς ἁγίους Πατέρας)*, τουλάχιστο γνώριζε τό ποίημα *Εἰς ἁγίους Πατέρας*».

Ἡ ἄποψη βέβαια τοῦ Maas στό θέμα τῆς προτεραιότητας ἀνάμεσα στούς οἴκους ι′ καί ι′ bis εὔκολα υἱοθετήθηκε, ἐνῶ γύρω ἀπό τούς ὑπολογισμούς του γιά τή λέξη «*βασιλεῦσι*» πολύ λίγος προβληματισμός σημειώθηκε, ὅπως τό ἴδιο συνέβη ἐξάλλου καί γύρω ἀπό τήν ἐκτίμησή του γιά τόν οἶκο ι′ bis σέ σχέση μέ τή δογματική προβληματική τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἄς δοῦμε ὅμως ἀναλυτικότερα πῶς ἔχουν μέχρι τώρα τά πράγματα.

Ὁ Trypanis καταρχήν, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὑπάρχουν ὁμοιότητες στό πῶς καταπολεμοῦνται οἱ αἱρέσεις στό ἐξεταζόμενο κοντάκιο μέ τίς καταδικαζόμενες ἀπό τήν Ἔκθεση τοῦ Ἡρακλείου αἱρέσεις, ἔκανε λόγο γιά ὁμοιότητα τοῦ οἴκου ιγ′ μέ τά θεολογικά ἐνδιαφέροντα τοῦ *ἐκθεσιανοῦ κειμένου*[10]. Παρατηρεῖ λοιπόν σχετικά μέ τήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση* τά ἑξῆς:

«Ἡ Ἔκθεση τοῦ Ἡρακλείου, ἡ ὁποία ἐκδόθηκε τό 638 σάν ἕνα "Σύμβολο Πίστεως" διακήρυσσε α) τό τριαδολογικό δόγμα καί β) τό δόγμα τῆς Ἐνανθρώπησης, καί τά δύο σέ συμφωνία μέ τίς ἀντιλήψεις τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας (451 μ.Χ.)· γ) διακήρυσσε (ἐνν. ἡ *Ἔκθεση*) ὅτι οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἑνώθηκαν σ᾽ ἕνα μόνο βούλημα, σ᾽ ἕνα πρόσωπο πού ἐκτελοῦσε τά θαύματα καί ἔπασχε τά πάθη. Ταυτόχρονα ἀπαγόρευε κάθε μνεία σέ μία ἤ δύο ἐνέργειες στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ.

Αὐτές εἶναι ἀκριβῶς οἱ ἀναφορές πού γίνονται στή στροφή ιγ′ τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας*, κατά τόν κύριο τρόπο πού συμβαίνει καί στήν Ἔκθεση, καί συμπτωματικά μέ τίς ἴδιες λέξεις. Ὀφείλεται νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ στροφή γ′ εἶναι ἡ μόνη "θεολογική" στροφή στό ὅλο ποίημα, στό ὁποῖο οἱ ἀπόψεις τοῦ συνθέτη του ἐκφράζονται θετικά, ἀφοῦ οἱ στροφές ς′ -ι′ εἶναι ἀφιερωμένες στήν ἄρνηση διάφορων αἱρέσεων[11]».

10. Βλ. *MANSI* 10, 992C-997A.
11. *Cantica*, σ. 88.

Θεώρησε ἔτσι τελικά ὁ Trypanis τό σημαντικό τοῦτο ἀνώνυμο ποίημα ὡς λείψανο τῆς αἱρετικῆς ὑμνογραφίας τοῦ 7ου αἰώνα, μέ ὑποτιθέμενο χρόνο σύνθεσής του τήν περίοδο μεταξύ 638 (*Ἔκθεση*) καί 641 (θάνατος τοῦ Ἡρακλείου, ὁ ὁποῖος, ὡς γνωστό, λίγο πρίν ἀρνήθηκε τό διάταγμά του)[12]. Γιά τόν Trypanis λοιπόν, ὅπως χαρακτηριστικά ὁ ἴδιος τονίζει, «*οἱ ὁδοί διά μέσου τῶν ὁποίων εἶχε δοθεῖ αὐθεντία στούς ἁγίους πατέρες νά ὁρίσουν τό ἀληθές δόγμα, εἶναι ἐπίσης παρμένοι ἀπό τήν Ἔκθεση*[13]», ἀφοῦ ἐξάλλου, κατά τήν ἐκτίμησή του, οἱ χρονολογικές του ὑποθέσεις ὑποστηρίζονται καί ἀπό τόν ὑπαινιγμό πού περιέχεται στή στροφή ιε' γιά τήν προστασία πού χαρίζεται στή φυλάττουσα τήν «*τιμίαν ἐσθῆτα*» *Πόλη*[14]. Ἀξιοσημείωτο εἶναι ἐπίσης στή συναφή ἐδῶ προβληματική ὅτι ἡ ἔνδειξη «*ἐρρύσω μαχαίρας*» τοῦ οἴκου ιε' σημαίνουν γιά τόν Trypanis τήν περίπτωση τῶν Ἀβάρων καί τῶν Περσῶν μέ τή νίκη τοῦ 626, ἀντίθετα πρός τήν ὑπόθεση τοῦ Maas πού ἔβλεπε ἐδῶ τήν περίπτωση τοῦ Βατιλιανοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπιτέθηκε τρεῖς φορές μέ τόν στρατό του στήν Πόλη στά 513[15].

Ὁ De Matons ἀργότερα, παίρνοντας θέση στή θεολογική παρατήρηση τοῦ Trypanis γιά τή "θεολογική στροφή" ιγ', ἀναρωτιέται βέβαια ἄν ὁ ὕμνος εἶναι πράγματι ἔργο ἑνός ὑποστηρικτῆ τῆς αὐτοκρατορικῆς (ἐνν. τῆς ἡρακλειανῆς) θεο-

12. Ἡ Ἔκθεση συντάχθηκε προφανῶς ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο. Ὁ ἴδιος ὁ Ἡράκλειος σέ ἐπιστολή του πρός τόν πάπα Ἰωάννη Δ' (640-642) δήλωνε ὅτι «*ἡ Ἔκθεση δέν εἶναι δική μου, οὔτε τήν ὑπαγόρευσα ἐγώ, οὔτε διέταξα νά γίνει. Τή συνέταξε ὁ πατριάρχης Σέργιος...* » [«Ekthesis non est mea; nique ego vel dictavi, vel jussi ut fierit. Sed Sergius patriarcha composuisset..», (*MANSI* XI, 9)].

13. Ὁ Trypanis (*Cantica*, σ. 88, ὑποσ. 8) παραπέμπει μάλιστα ἐδῶ στήν πιθανή σχέση τοῦ ἐκθεσιανοῦ «*ταῦτα τῆς εὐσεβείας τά δόγματα*» μέ τό ἐφύμνιο «*τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον*» τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου.

14. «*clearly refers to the part of the Holy Robe of the Virgin is said to have played in the miraculous raising of the siege of Constantinople by the Avars, Persians and Slavs in 626 A.D*». (*Cantica*, σ. 88). Ὁ Countyman παραπέμπει γιά τόν ἴδιο λόγο σ' ὅ,τι λέγεται στήν *PG* 91, 1349CD (ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛ., *Ἀποριῶν βίβλος*), ὅπου ὁ πατριάρχης Σέργιος παρουσιάζεται νά γυρίζει τά τείχη τῆς Πόλης φέροντας, ἐκτός ἀπό τήν ἀχειροποίητο εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καί τό τίμιο ξύλο, τό ἔνδυμα τῆς Θεοτόκου.

15. Βλ. καί DE MATONS, *Romanos*, σ. 210.

λογίας καί ἀμφιβάλλει γιά τόν δεσμό μεταξύ τῆς *Ἔκθεσης* καί τῆς σύντομης θεολογικῆς ἀναφορᾶς πού περιέχεται στόν παραπάνω οἶκο. Κι ὅλα αὐτά εἶναι, πιστεύουμε, πράγματι εὔστοχα. Κρίνει δέ ἐπίσης σωστά ὁ De Matons ὅτι ὁ Trypanis δέν καταπιάνεται μέ τήν ἐξήγηση τῆς διπλῆς σύνταξης τῆς δέκατης στροφῆς, ἡ ὁποία, ὅπως παρατηρεῖ, δικαιολογημένα τράβηξε τό ἐνδιαφέρον τοῦ Maas. Στήν ἐξήγηση αὐτή ρίχνει ἔτσι τό ἐνδιαφέρον του ὁ Γάλλος ἐρευνητής σημειώνοντας πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα πώς ὁ Maas καί ὁ Trypanis συμφωνοῦν στό ἐρώτημα τῆς αὐθεντικότητας τῶν δύο στροφῶν πού διεκδικοῦν τή δέκατη θέση στόν ὕμνο, ἀλλά διαφωνοῦν στήν ἑρμηνεία τοῦ «*βασιλεῦσι*» στόν τελευταῖο οἶκο. Ἐνῶ δηλ. κατά τόν Maas πρόκειται ἐδῶ γιά τόν Ἰουστινιανό καί τή Θεοδώρα, κατά τόν Trypanis πρόκειται γιά τόν Ἡράκλειο καί τούς υἱούς του, Κωνσταντίνο Γ΄ καί Ἡρακλειωνᾶ[16], ὑπόθεση πού υἱοθέτησε τελευταῖα, ἀκολουθώντας κατά πόδας στίς ἀπόψεις του τόν Trypanis, καί ὁ Countryman[17].

Γεγονός εἶναι πάντως ὅτι ὅλοι οἱ ἀσχοληθέντες μέ τήν πατρότητα τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας* μετά τόν Maas πῆγαν πιό πέρα χρονικά τήν ἄποψή του σχετικά μέ τόν οἶκο ι΄ bis, ὅτι δηλ. αὐτός ὁ οἶκος δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι δημιούργημα τῆς χρονικῆς περιόδου πού ἔχει σχέση μέ τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο (553). Καί βέβαια ὁ καθένας τους τό ἔκανε γιά δικούς του λόγους, καί, ἀντίθετα μέ τόν Maas, σέ ἄσχετη μέ τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο (μεταγενέστερή της) περίοδο. Ὁ De Matons, μέ τόν ἰσχυρισμό ὅτι ἀπό τό μέτρο καί τό στύλ τῶν δύο στροφῶν πού διεκδίκησαν τή δέκατη θέση δέν μποροῦν νά ἐξαχθοῦν συμπεράσματα ἀρχαιό-

16. *«From what has already said, it becomes clear that the ις΄6[1] must be Heraclius and his sons Constantine and Heracleonas, who were both crowned their father's coemperors, and that the ἄνδρες αἱμάτων etc. of ις΄ 10[2], who do not believe in Christ and who "trampled upon his churches", can only be the Arabs. For in 637-8 they had conquered Palestine and Syria, and therefore Jerusalem with the Holy Sepulchere and her patriarchate, as well as Antioch, another patriarchal see, were already in their hands, when the kontakion was written. And perhaps it would not be too bold to see in the prayer of ιε΄81. f. a reflection of apprechension felt in the capital city itself at the news of those Muslim victories».* (*Cantica*, σ. 90).

17. *Monothelite*, σ. 36, ὑποσ. 90.

τητάς τους, προτιμᾶ ὡς λογική (raisonable) τή χρονολογία μετά τό ἔτος 626, μή βλέποντας ὅμως κανέναν βαρύνοντα λόγο γιά τήν περίοδο ἐκείνη μεταξύ τῶν ἐτῶν 638 καί 681 (ΣΤ' Οἰκουμενική Σύνοδος). Αὐτό συμβαίνει διότι ἀμφισβητεῖται ἀπό μέρους του ἡ ἀνάγκη νά μεταποιήθηκε ἀντισεβηριανά τό ποίημα, γιά νά ἀναζωοπυρωθεῖ, ὅπως χαρακτηριστικά λέγεται, ἡ ξεχασμένη μνήμη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, μιά καί τά λεγόμενα τῶν στίχων τῆς στροφῆς ι' bis, κατά τήν ἐπισήμανση τοῦ De Matons, εἶναι «*πρόδηλα ἐμπνευσμένα ἀπό ἕνα κείμενο τοῦ Ἰουστινιανοῦ*[18]».

Ὁ De Matons ἔχει βέβαια ἀπόλυτο δίκιο πού δίνει σημασία στή σχετική ἐκτίμηση τοῦ Maas, αὐτή δηλ. πού ἀναφέρεται στή συγγένεια τοῦ παραπάνω πρόσθετου οἴκου μέ τόν ἰουστινιάνειο ἀντισεβηριανισμό· συνεχίζει ὅμως τελικά τή σκέψη του μέ ἀθέμιτο πρός τήν ἐπισήμανσή του αὐτή τρόπο, ἄσχετα ἀπό τόν χριστολογικό προβληματισμό τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, καταλήγοντας σέ δύο σημεῖα πού, κατά τή γνώμη του, θά μποροῦσαν νά σχετίζονται μέ τό πλαίσιο τῆς κατάργησης τοῦ οἴκου ι': 1. Αὐτό πού κάνει ὡς *terminus post quem* τό 681, ἁπλά διότι μέ τό 681 δέν ὑπάρχουν μόνο πέντε Οἰκουμενικές Σύνοδοι, ἀλλά ἕξι, πράγμα δηλ. πού θά ἔκανε πλέον ἀνάρμοστο τόν συμβολισμό (στον οἶκο ι' bis) μέ τίς πέντε ἀνθρώπινες αἰσθήσεις. 2. Τό λειτουργικό σημεῖο: κανείς, πάντα κατά τόν De Matons, δέν φαίνεται νά πιστεύει πώς ὁ ὕμνος δέν γράφτηκε σίγουρα γιά τή γιορτή στήν ὁποία -σύμφωνα μέ τήν διασωθεῖσα παράδοσή του στά δέκα κοντακάρια (σέ ἀποσπάσματα ἤ ὁλόκληρο)- αὐτός ἀναφέρεται, δηλ. στήν ἑορτή τῶν ἁγίων 318 Πατέρων τῆς Συνόδου τῆς Νικαίας (ἕκτη ἑβδομάδα πρίν

18. «*Σεβῆρος ... συνετάραξεν ἅπαντα... κοινόν δοχεῖον τῶν τηλικούτων πλημμελημάτων*» (Νουβέλα 56, κατά τήν παραπομπή τοῦ Maas, στό *FK*, σ. 29, ὑποσ.). Βλ. καί DE MATONS, *Romanos*, σ. 211. Βλ. ἐπίσης καί *ACO* III, σ. 121, 9-14: «*δύο γάρ ὄντων ἀλλήλοις δογμάτων, ὧν ἑκάτερον ὁμοίως εἰς ψυχικήν ἀπώλειαν ἄγει, τοῦ τε Νεστορίου τοῦ τε Εὐτυχοῦς, καθάπερ εἰπῶντες ἔφθημεν, ἅπερ ἐκ τῶν Ἀρειανικῶν καί Ἀπολιναρίου συνέστη μιασμάτων, αὐτός* (ἐνν. ὁ Σεβῆρος) *τι παράδοξον παθών ὁμοίως εἰς ἑκάτερον ἐμπέπτωκε καί πῇ μέν τοῦτο, πῇ δέ ἐκεῖνο πρεσβεύων κοινόν ἔδοξε δοχεῖον ἑαυτον τε καί τούς ἑαυτοῦ λόγους τῶν τηλικούτων πλημμελημάτων καταστῆσαι*».

τό Πάσχα). Σ᾽ αὐτό τό πλαίσιο συγκεντρώνει ὁ De Matons τή θέση του γιά τό κοντάκιο βγάζοντάς το ὅμως (ἐξάπαντος κατά περίεργο τρόπο) ἀπό τή ρωμανική προβληματική μέ τό νά ἀναφέρει ἀκριβῶς τά ἑξῆς:

«ὁ μελωδός καταπιάνεται ἐδῶ μέ τίς συνόδους γενικά καί κάνει μία ἀναδρομή στούς μεγάλους αἱρεσιάρχες, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ Ἄρειος εἶναι ὁ πρῶτος, μά ὄχι ὁ μόνος. Αὐτό δείχνει ὅτι τό ποίημά του ἦταν προορισμένο γιά τήν ἑορτή πού, ἀκόμη σήμερα, ἐνθυμεῖται τίς πρῶτες Οἰκουμενικές Συνόδους τήν Κυριακή πού ἀκολουθεῖ τή 13η Ἰουλίου. Αὐτή ἡ ἑορτή τῆς ὁποίας οἱ ἀρχές καί ἡ ἀνάπτυξη ἔχουν μελετηθεῖ λεπτομερειακά ἀπό τόν S. Salaville[19], ἦταν ἀρχικά ὁρισμένη γιά τή 16η Ἰουλίου, καί ἦταν κρατημένη κατ᾽ ἀρχήν μόνο γιά τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, κάτι ἐκ τοῦ ὁποίου ἐξηγεῖται ἡ ἡμερομηνία, ἀφοῦ εἶναι ἡ 15η Ἰουλίου τοῦ ἔτους 518 πού ὁ λαός ἀνάγκασε τόν πατριάρχη Ἰωάννη Β′ νά ἀναγνωρίσει τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας καί νά ὁρισθεῖ γιά τήν ἑπομένη μία σύναξη πρός τιμήν της. Ἡ ἑορτή ὑπῆρξε καί ἐμπλουτίσθηκε σταδιακά μέ τή μνεία τῶν ἄλλων συνόδων, ὅπως ἐξάλλου καί ἐκείνης τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536. Ὁ Salaville ἔδειξε ὅτι σ᾽ ἕναν μεγάλο ἀριθμό λειτουργικῶν ντοκουμέντων, καί κυρίως στό μηνολόγιο τοῦ Βασιλείου, ἡ Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδος τοῦ ἔτους 553 καί ἡ σύνοδος τοῦ 536 συγχέονταν. Εἶναι πιθανό πώς ἡ στροφή 10 γράφτηκε σέ μία ἐποχή πού αὐτή ἡ σύγχυση ἄρχισε νά ἑδραιώνεται, δηλ. ἀρκετά μετά τό 553· μέ τόν συμβολισμό τῶν πέντε αἰσθήσεων ὁ μελωδός θέλησε νά δείξει σαφῶς πώς ἡ σύνοδος ὄφειλε συγχρόνως νά διακριθεῖ ἀπό τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο καί νά μή τίθεται στό ἴδιο πλαίσιο μέ τίς τέσσερις πρῶτες. Πολύ ἀργότερα (πρίν ἤ μετά τήν ΣΤ′ Οἰκουμενική Σύνοδο, λίγο ἐνδιαφέρει) μπορεῖ νά καταργήθηκε ἡ στροφή, ἐπειδή τό κοντάκιο, μνημονεύοντας μ᾽ ἕναν τρόπο πολύ ἀκριβή τίς ἀρχές τῆς ἑορτῆς τῆς 16ης Ἰουλίου, συμπορευόταν λιγότερο ἀπό κάθε ἄλλη στό νέο πλαίσιο προσαρμογῆς του.

19. S. SALAVILLE, *La fête du concile de Chalcedoine dans le rite byzantine*, στό: CRILLMEIER - BACHT, *Chalkedon II*, σσ. 677-95· GRILLMEIER, *fête*, σσ. 445-470.

Ἔτσι πέφτει τό ἐπιχείρημα τοῦ Maas, κατά τόν ὁποῖο, ἄν ἡ ἀναφορά στήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο καί στή σύνοδο τοῦ 536 ἀνῆκε στήν ἀρχική πρόθεση, ὁ ποιητής δέν θά ἀποσιωποῦσε οὔτε τή Νίκαια οὔτε τή Χαλκηδόνα: ἡ στροφή δέν ἔχει ὡς ἀντικείμενο νά ἀριθμήσει τίς πέντε συνόδους, ἀλλά νά ἑδραιώσει τή διάκριση μεταξύ αὐτῶν καί τῆς συνόδου κατά τοῦ Σεβήρου[20]».

Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ De Matons πουθενά δέν θέλει στήν προβληματική του τόν Ρωμανό, καί ἔτσι στίς ὑποθέσεις του δέν φαίνεται πειστικός, ἀφοῦ εἶναι πρόδηλο στή συλλογιστική του πορεία ὅτι παρακάμπτει τήν πιθανότητα τῆς ρωμανικῆς πατρότητας τοῦ κοντακίου, παραμερίζοντας ὅ,τι δικαιωματικά θά μποροῦσε νά συνδέει τό ποίημα μέ τόν μεγάλο ποιητή τοῦ ἕκτου αἰώνα. Τό κύριο ἐρώτημα λοιπόν πού εὔλογα ἀναδύεται σ' ἐμᾶς ἀπό τούς παραπάνω ὑπολογισμούς του εἶναι: Τί γίνεται τελικά μέ τήν ἄποψη τοῦ Maas περί τοῦ (ἰουστινιάνειου) ἀντισεβηριανισμοῦ τοῦ οἴκου ι′ bis; Γιά ποιό λόγο δέν θά μποροῦσε νά εἶναι ὁ δράσας τούτη τήν ἐποχή -σύμφωνα πάντα μέ τίς χρονολογίες πού σημειώνει ὁ De Matons, γιά τήν ἑορτή πού γράφτηκε ὁ ὕμνος (τῶν ἁγίων 318 Πατέρων τῆς νικαϊκῆς Συνόδου) καί τό ἱστορικοδογματικό πλαίσιό της (ἑορτασμός τῆς Δ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου)- Ρωμανός ὁ Μελωδός αὐτός ὁ ὁποῖος ἔγραψε, καί θά μποροῦσε νά εἶχε ξαναδουλέψει διευκρινιστικά (μετά τήν ἐμπειρία τῶν γεγονότων τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου) τό κοντάκιό του, ἀφοῦ, ὅπως εἴδαμε, δέν ἀρνιόταν ὁ De Matons τόν ἰουστινιάνειο ἀντισεβηριανισμό τοῦ οἴκου ι′ bis; Ποῦ πρέπει νά ἀναζητηθεῖ ἐξάλλου στή μετά τοῦ ἔτους 626 χρονολογία, ἡ ὁποία προτείνεται ἀρχικά ἀπό τόν De Matons, τό ἱστορικοδογματικό ἐκεῖνο ὑπόβαθρο πού θά δικαιολογοῦσε τόν παραπάνω (ἰουστινιάνειο) ἀντισεβηριανισμό;

Εἶναι ὅμως πρόδηλο ὅτι ὁ Γάλλος ἐρευνητής δέν ἐνδιαφερόταν καί τόσο, ἄν κρίνει κανείς καί ἀπό τίς παρατηρήσεις του στίς ἀπόψεις τοῦ Trypanis γιά τόν θεολογικό οἶκο ιγ′, νά προβάλλει θετικά γιά τή χρονική περίοδο μεταξύ τῶν ἐ-

20. *Romanos*, σ. 211.

τῶν 638 καί 681 ἐπιχειρήματα, φτάνοντας τελικά νά ἰσχυρίζεται γενικότερα -καί ἀντίθετα πρός τίς ἴδιες του τίς ἐπισημάνσεις- στήν καταληκτική του ἄποψη ὅτι «*Πολύ ἀργότερα (πρίν ἤ μετά τή ΣΤ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο, λίγο ἐνδιαφέρει) μπορεῖ νά καταργήθηκε ἡ στροφή, ἐπειδή μνημονεύοντας μ᾽ ἕναν τρόπο πολύ ἀκριβή τίς ἀρχές τῆς ἑορτῆς τῆς 16ης Ἰουλίου, συμπορευόταν λιγότερο ἀπό κάθε ἄλλη στό νέο πλαίσιο προσαρμογῆς τοῦ κοντακίου*». Πῶς εἶναι ὡστόσο δυνατό νά γίνεται ἐδῶ λόγος γιά χρονική περίοδο ἀκόμη καί πρίν τή ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, τή στιγμή πού, καθώς εἴδαμε, ὁ De Matons θεωρεῖ ὡς *terminus post quem* τό ἔτος 681; Δέν πρόκειται ἄραγε ἐδῶ γιά μιά ἀθέμιτη ἀνάπτυξη τῆς ἐπιχειρηματολογίας του;

Ὀφείλουμε λοιπόν νά ὑπερτονίσουμε σ᾽ αὐτό τό σημεῖο τή γνώμη μας ὅτι ὁ De Matons προσπαθεῖ νά ἀπομονώσει χρονικά τόν οἶκο ι΄ bis, ἐνῶ ταυτόχρονα δέν μπορεῖ νά ξεφύγει ἀπό τό ἀναμφισβήτητο γεγονός ὅτι τό ὅλο ποίημα ἔχει ὄχι μόνο ἑορτολογικές βάσεις στήν ἐποχή τοῦ Ρωμανοῦ. Εἴδαμε ὅτι κέντρο τοῦ προβληματισμοῦ τοῦ Γάλλου, ἐρευνητῆ γιά τή χρονολόγηση τοῦ ἐκτός ἀπό τόν οἶκο ι΄ bis ποιήματος εἶναι οὐσιαστικά τό ἔτος 518. Ἄν ὑπῆρχε ὅμως τό ὅλο ποίημα, ἐκτός τοῦ οἴκου ι΄ bis, καί ψαλόταν στήν ἐποχή πού ἔδρασε ὁ Ρωμανός, τότε τό πιό εὔλογο εἶναι ὄχι ἁπλά νά τό ἔγραψε, ἀλλά καί νά τό χρησιμοποίησε ὁ Μελωδός ἀργότερα, γιά νά ὑποστηρίξει ἕνα οἰκουμενικό γεγονός τῆς ἐποχῆς του, μιᾶς ἐποχῆς στήν ὁποία καταδικάστηκε συνοδικά καί ὁ ἀντιχαλκηδόνιος Σεβῆρος Ἀντιοχείας. Γιά νά γίνει ἔτσι πιό σαφής ὁ ὄγκος τῆς ἀπορίας μας καί τά παράδοξα στή συλλογιστική τοῦ De Matons ἐρωτοῦμε ἁπλά ἐδῶ καί πάλι ὅ,τι κύρια μᾶς ἐνδιαφέρει ἀπό ἱστορικοδογματικῆς ἄποψης: Πῶς μπορεῖ τελικά νά δικαιολογηθεῖ ἡ ἀπό μέρους τοῦ De Matons μεταρωμανική χρονολόγηση τοῦ οἴκου ι΄ bis, ἀφοῦ, ὅπως σημειώσαμε, δέν ἔβλεπε ὁ ἐν λόγῳ ἐρευνητής τήν ἀνάγκη νά μεταποιήθηκε ἀντισεβηριανά τό ποίημα, γιά νά ἀναζωοπυρωθεῖ δηλ. ἡ ξεχασμένη μνήμη τοῦ Σεβήρου, κρίνοντας (κατά τόν Maas) ὡς «*πρόδηλα ἐμπνευσμένος ἀπό ἕνα κείμενο τοῦ Ἰουστινιανοῦ*» τούς ἀντισεβηριανούς στίχους τῆς στροφῆς ι΄ bis; Ἐξάλλου εἴπαμε ὅτι, ἄν ἀφαιρέσουμε τόν οἶκο ι΄ bis, κατά τά λε-

γόμενα τοῦ De Matons, μᾶς μένει ἕνα κοντάκιο πού σχετίζεται μέ τά σημαντικά γιά τήν ὑποστήριξη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου γεγονότα τοῦ ἔτους 518 στήν Κωνσταντινούπολη. Τό ἐρώτημα ἑπομένως πού τίθεται πιό ὁλοκληρωμένα εἶναι: Σ᾽ ἕναν ἔκδηλο γιά τόν ἰουστινιάνειο ἀντισεβηριανισμό του καί προστεθέντα κατόπιν (μετά τό ἔτος 518) οἶκο εἶναι θεμιτό νά παρακάμπτεται ἡ ὑπέρ τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου συμβολική ἔκφρασή του γιά νά ὑποστηριχτεῖ ὅτι στόχος ἐδῶ ἦταν δῆθεν νά διακριθεῖ ἡ Σύνοδος αὐτή ἀπό τή σύνοδο κατά τοῦ Σεβήρου (536); Κι αὐτό μάλιστα ὅταν τελικά καταπατᾶται τό *terminus post quem* πού πρότεινε ὁ De Matons. Πάντως ἕνα εἶναι σίγουρο ἀπ᾽ ὅσα λέει: ὁ παρεμβληθείς οἶκος κάνει λόγο γιά δύο συνόδους, τοῦ ἔτους 536 καί τοῦ ἔτους 553, πράγμα πού ὑπερτονίζει τήν παραδοξολογία στούς λόγους τοῦ ἀείμνηστου ἐκδότη τοῦ Ρωμανοῦ, ἀφοῦ τελικά ἐπιχειρεῖ νά ἀποσπάσει ἀπό τά συνοδικά αὐτά γεγονότα τή σύνθεση τοῦ κοντακίου.

Ὅμως στήν ἀπόδειξη τοῦ παραδόξου τῆς συζητούμενης συλλογιστικῆς τοῦ De Matons θά συμβάλλουν, πιστεύουμε, καί σχετικά μέ τίς ἀπόψεις του στοιχεῖα πού θά μᾶς ἀπασχολήσουν παρακάτω. Ἀπ᾽ αὐτή τή θέση ἀξίζει σίγουρα νά στραφοῦμε καί σ᾽ ἕνα ἄλλο ἀξιοπρόσεκτο σημεῖο πού -κατά δεύτερο λόγο- ἀπασχόλησε ὄχι μόνο αὐτόν ἀλλά καί τόν Trypanis, δηλ. στίς σημαντικές ἐνδείξεις τοῦ οἴκου ια΄, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς ἑξῆς:

«Ἀπό τοῦ πνεύματος θεοῦ τοῦ ἐν Μωυσῆ γενομένου
  ἐδόθη πρεσβυτέροις ἑβδομήκοντα, ὡς γράφει,
  ἵνα τῶν κριμάτων συνεπιλάβωνται οὗτοι
ἐξαγαγόντι τόν λαόν ἐκεῖνον καί ἄγοντι·
  νῦν δέ τοῖς πατράσι τοῖς θεοφόροις
  δέδοται ἡ χάρις, ἣν ἔλαβον ἐξ οὐρανοῦ
  οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι·
ταύτης οὖν ἔτυχον συνεδρευούσης,
  καί διεσάφησαν τά θεῖα λόγια
λαούς ὁδηγοῦντες, τήν πλάνην σοβοῦντες
  καί καθιστῶντες τήν οἰκουμένην
ἀκύμαντον, ἀτάραχον, φυλάξαντες ὡς παρέλαβον
[: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον :]».

Ἡ ἄποψη τοῦ Trypanis γιά τόν στίχο ὀκτώ, ὅτι πρόκειται ἐδῶ γιά «*ἀναφορά σέ μία σύνοδο σύγχρονη τοῦ ποιητῆ τοῦ κοντακίου*[21]», εἶναι, πιστεύουμε, πέρα γιά πέρα δικαιολογημένη, ἄσχετα βέβαια ἄν ὁ ἴδιος ἤθελε νά βλέπει στήν περίπτωση αὐτή τή σύνοδο πού ἐπικύρωσε τήν ἡρακλειανή Ἔκθεση (638). Ἀδικαιολόγητη εἶναι, νομίζουμε, ἡ παράκαμψη τούτης τῆς μαρτυρίας ἀπό τόν De Matons, ὁ ὁποῖος, ὑποσχόμενος βέβαια διαυγέστερη ἐξέταση τοῦ παραπάνω οἴκου ἀπό ἐκείνη τοῦ Trypanis, μένει ὡστόσο στή συμβολική ἀναφορά τοῦ ποιητῆ στούς ἑβδομήντα τοῦ Μωυσῆ μέ τούς *ἑβδομήντα* συνοδικούς Πατέρες τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536, χωρίς τελικά νά δίνει σημασία στήν ὑπόθεσή του μήπως πρόκειται ἐδῶ γιά τή συγκεκριμένη (ἀντισεβηριανή) σύνοδο, σέ σχέση μέ τήν ὁποία παρατηρεῖ ὡστόσο ὁ De Matons τή μαθηματική συμφωνία (τοῦ ἀριθμοῦ ἑβδομήντα) τῶν Πατέρων πού ἔλαβαν μέρος στήν ἐν λόγῳ σύνοδο, μέ τήν *ταυτάριθμη* ἔνδειξη τοῦ οἴκου πού ἐξετάζουμε. Καί βέβαια τέτοιου εἴδους ἐπισημάνσεις, πού συνδέονται μέ ἕναν ἐπιφανειακό, νομίζουμε, προβληματισμό στίς παραπάνω (σχετικές μέ τή ρωμανική ἐποχή) ὁμοιότητες, ἀποκομίζει τελικά κανείς τήν ἐντύπωση ὅτι, παρόλο πού ὁ De Matons δέν μποροῦσε ἁπλά νά προσπεράσει τίς σχετικές μέ τήν περίοδο τοῦ Ρωμανοῦ σοβαρές ἐνδείξεις, προσπερνοῦσε ὡστόσο προκλητικά τόν ἴδιο τόν Ρωμανό, μή δείχνοντας δηλ. κάποια διάθεση νά στραφεῖ στόν μεγάλο ποιητῆ τοῦ 6ου αἰώνα, γιά νά ἐξετάσει ἔτσι ἕνα κοντάκιο πού ὄχι μόνο ὁ εἱρμός του ἦταν ἀγαπητός στόν Μελωδό[22]. Αὐτό δείχνουν σαφῶς καί τά κατωτέρω λεγόμενά του:

«Πράγματι, ὁ ποιητής παραλληλίζει τούς ἑβδομήντα πρεσβύτερους πού ἐκλέχθηκαν γιά νά συμμερισθοῦν μέ τόν Μωυσῆ τό βάρος τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ, καί στούς ὁποίους ἐδό-

21. Βλ. *Cantica*, σ. 89.

22. Ἐξάλλου ἦταν ὁ ἴδιος πού παρατηροῦσε σχετικά μέ τόν ἀριθμό τοῦ ποιήματος: *«Nous ne lui connaissons que prosomoia, dont l'hymne á saint Tryphon qui est probablement de Romanos, et quatre semiidiomèles, dont deux de Romanos (Jacob béni par Jsaac, Enfaant prodigue I). On voit que cet hirmos est trés loin d'être "extremely popular in later days", comme le prétend C.A. Trypanis (Romani Cantica, II, s. 193»* (*Romanos*, σ. 209).

θηκε κατά μέρος τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ πού πρίν κατεῖχε καθ᾽ ὁλοκληρία ὁ Μωυσῆς (Ἀρ. 11, 16-30), μέ τούς πατέρες ὅλων τῶν συνόδων πού ἀκολούθησαν μετά τή γέννηση τοῦ Χριστιανισμοῦ: νῦν δέ δέν σημαίνει "*αὐτό τό ἔτος*" ἤ "*σ᾽ αὐτή τή στιγμή*", ἀλλά στούς χρόνους τοῦ νέου νόμου, σέ ἀντίθεση μέ τόν παλαιό, καί δέν εἶναι μόνο τό ἔτος 638 πού νίκησε ἡ χάρις μαζί μέ τούς θεοφόρους, ἀλλά ἐπίσης στή Νίκαια, στή Χαλκηδόνα καί ἀλλοῦ. Ἄν τό πολύ γενικό νόημα τῆς στροφῆς εἶναι πρόδηλο, μπορεῖ ὅμως κανείς νά διερωτᾶται ἄν ἡ προσέγγιση μέ τούς ἑβδομήντα πρεσβύτερους τοῦ Μωυσῆ δέν ὑποβλήθηκε στόν ποιητή ἐξαφορμῆς τῆς μνείας του στήν ἀντισεβηριανή σύνοδο, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος ἀκριβῶς 69 ἐπίσκοποι.

Ἀπ᾽ ὅλα αὐτά μπορεῖ κανείς νά ἐκλάβει ὅτι ὁ ὕμνος *Τῶν ἀποστόλων τό κήρυγμα* πού ἡ ποιότητά του εἶναι ἀξιοσημείωτη, ἔχει πολύ λίγες πιθανότητες νά εἶναι τοῦ Ρωμανοῦ στόν ὁποῖο, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, κανενός λήμματος ἤ μαρτυρία δέν τοῦ τό ἀποδίδει[23]».

Πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα δέν γίνεται σ᾽ ἐμᾶς κατανοητό πῶς μπορεῖ ὁ De Matons νά ἰσχυρίζεται ὅτι τό ἔτος 638 νίκησε, ὅπως μάλιστα στή Χαλκηδόνα, ἡ *χάρις*. Ὄφειλε τουλάχιστο νά γνωρίζει ὅτι στή Ρώμη πῆρε σάρκα καί ὀστά ἡ ἀντίσταση κατά τῆς *Ἔκθεσης* καί τῆς μονοθελητικῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τῆς Κωνσταντινούπολης[24]. Ἐξάλλου στά παραπά-

23. *Romanos*, σ. 212.

24. Ὁ Μονοθελητισμός καταδικάσθηκε συνοδικά στή Ρώμη τό ἔτος 641, ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ πάπα Ἰωάννη Δ΄. Στήν Ἀφρική καταδικάσθηκε τό ἔτος 646. Μεγάλη ἦταν στήν καταδικαστική αὐτή γιά τόν Μονοθελητισμό πορεία, πού διαγράφτηκε στή Δύση, ἡ συμβολή τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, τοῦ συνεχιστῆ, ὅπως χαρακτηρίσθηκε, τῆς διδασκαλίας τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων (Βλ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Ἱστορία*, σ. 457). Ὁ πάπας Μαρτίνος λοιπόν μέ τή σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ, ψυχή τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, κατεδίκασε μέ ἀποφασιστικότητα τόν Μονοθελητισμό. Ἡ ἀποφασιστικότητα αὐτή φαίνεται μάλιστα χαρακτηριστικά στήν καταδίκη ὄχι μόνο τοῦ Σεργίου καί τοῦ Πύρρου ἀλλά καί τοῦ ἐν ζωῇ Παύλου Κωνσταντινουπόλεως, συνεργάτη τοῦ Κώνσταντος. Βλ. γιά τά ἐκκλησιαστικοπολιτικά πράγματα τῆς περιόδου αὐτῆς καί τόν δογματικό της προβληματισμό ὅπ. παρ., σσ. 457-8· ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἱστορία*, σ. 243-6· HUSSEY, *Church*, σσ. 10-24· RITTER, *Dogma und Lehre*, σσ. 279-283· ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σ. 740 ἑξ.

νω λεγόμενά του φαίνεται ἡ ἀνακολουθία πού ἐνέχει τό να βλέπεται ἀπό τή μιά ἡ συμβολική γλώσσα, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται ἴσως γιά ἕνα συνοδικό γεγονός τῆς ἐποχῆς τοῦ Ρωμανοῦ, ἀπό τήν ἄλλη ὅμως κόβεται βίαια ὁ μεγάλος ποιητής ἀπό κάθε σχέση μέ ὅ,τι εὐνοεῖ τήν πατρότητά του. Ἄν ὄφειλε τέλος πάντων νά εἶναι στήν ἀκροστιχίδα τό ὄνομα τοῦ Ρωμανοῦ γιά νά τοῦ ἀποδώσουμε ἕνα κοντάκιο μέ τόσα ὑπέρ τῆς πατρότητάς του στοιχεῖα, τότε δέν θά ξέραμε σήμερα τίποτε γιά τό ἔργο τοῦ μεγάλου Μελωδοῦ κι ἴσως ψάχναμε ἀκόμη γιά τήν περίοδο δράσης του! Ξέρουμε ὅμως καί πότε ἔδρασε ὁ Ρωμανός καί τί σημαίνει νά ἔχουμε μπροστά μας ἕνα κοντάκιο πού γράφτηκε στήν ἐποχή του!

Γιά μᾶς λοιπόν εἶναι σίγουρα πρόδηλο ἀπό τήν ἀπό μέρους τοῦ De Matons ἐπιφανειακή ἐξέταση στοιχείων πού θά ταίριαζαν μέ τήν ἐποχή τοῦ Ρωμανοῦ (καί τόν ἴδιο τόν Ρωμανό) ὅτι ὁ Γάλλος ἐκδότης τοῦ μεγάλου Μελωδοῦ χρειαζόταν μόνο τή μεταρωμανική χρονολογία πού πρότεινε ὁ Trypanis καί τίποτε ἄλλο. Ὁ τελευταῖος πάντως θεωροῦσε ὡς *terminus ante quem* τό ἔτος 640[25] καί ἐκφραζόταν στή δική του μεταρωμανική πορεία μέ διαφορετική προοπτική σημειώνοντας:

«ὅτι τό ὑποκείμενο καί ὁ τίτλος τοῦ κοντακίου ἀφορᾶ στούς ἁγίους πατέρες ὅλων τῶν "οἰκουμενικῶν" συνόδων πού καθόρισε τό ἀληθινό δόγμα μέχρι τό ἔτος 640 μ.Χ. καί ὄχι ἀποκλειστικά τούς ἁγίους πατέρες τῆς συνόδου τῆς Νικαίας· καί αὐτό θά σήμαινε συμπερίληψη τῶν πατέρων ἀπό τίς συνόδους τῶν ἐτῶν 638 καί 639. Ὁ παραπλανητικός τίτλος: *Τῶν ἁγίων τριακοσίων δέκα ὀκτώ πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ,* ὁ ὁποῖος βρίσκεται στίς εἰσαγωγικές σημειώσεις πολλῶν χειρογράφων πού παραδίδουν αὐτό τό κοντάκιο, ὀφείλεται προφανῶς στό γεγονός ὅτι αὐτό ψαλόταν στήν "*ἑορτή τῶν ἁγίων πατέρων τῆς Νικαίας*," μία γιορτή ἤδη ἑδραιωμένη τό ἔτος 518 μ.Χ., ἡ ὁποία ἐπίσης ἔκανε μνεία στούς πατέρες τῶν ἄλλων "οἰκουμενικῶν" συνόδων[26]».

Πέρα βέβαια ἀπό τό ὅτι διαπιστώνουμε στά παραπάνω πώς τό λάθος τοῦ De Matons νά βάλει στήν ἴδια σειρά τή συνο-

25. Βλ. *Cantica*, σ. 90.
26. *Cantica*, σ. 90.

δική ἐπικύρωση τῆς *Ἔκθεσης* μέ τίς Οἰκουμενικές Συνόδους, ἐν γένει τό υἱοθετεῖ προφανῶς ἀπό τόν Trypanis, δέν χρειάζεται βέβαια ἐδῶ νά ὑπερτονίσουμε τήν πρόδηλη παράλειψη τῶν παραπάνω ἐρευνητῶν νά δώσουν σημασία στό ὅτι ἡ καθιέρωση τῆς ἑορτῆς τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας, γίνεται σ᾽ ἕνα διάστημα ὅπου -μέ ἔκδηλη τή διάθεση τῶν Κωνσταντινοπολιτῶν γιά κοινωνία μέ τή Ρώμη- βεβαιώνεται ἡ Πίστη στή Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας[27] καί καταδικάζεται ὁ ἐνάντιος σ᾽ αὐτή Σεβῆρος Ἀντιοχείας[28], ἕνα διάστημα πού ζοῦσε (ἤδη στήν Κωνσταντινούπολη) καί ἔγραφε ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός. Εἶναι πρόδηλο δηλ. στίς ἀπόψεις τους ὅτι δειλά δέχονται τίς ρίζες τοῦ κοντακίου στά φιλοχαλκηδόνια γεγονότα τοῦ ἔτους 518, ἐνῶ φανερά παράδοξα τοποθετοῦν τόν οἶκο ι' bis στόν (μονοθελητικό) ἕβδομο αἰώνα.

Ὅμως, ὅπως θά δοῦμε καί πιό κάτω, ὁ οἶκος ι' bis στρέφεται, χρησιμοποιώντας μάλιστα γι᾽ αὐτό τόν λόγο εἰδική συμβολική γλώσσα (πέντε ἀνθρώπινες αἰσθήσεις), σαφῶς στήν ὑποστήριξη τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἔτσι, οἱ συζητούμενες ἐδῶ μεταρωμανικές ἀπόψεις ἀναπτύσσονται οὐσιαστικά ἀντίνομα. Μιά καί στήν ἀντινομία αὐτή θά ἀναφερθοῦμε ἐκτενῶς -μέ δικές μας γιά τήν πατρότητα τοῦ ποιήματος ὑποθέσεις- στόν οἰκεῖο χῶρο, ἐπανερχόμαστε ἐδῶ ἐκ τῶν πραγμάτων γιά λίγο ἀκόμη στόν De Matons: ἀξίζει λοιπόν νά παρατηρήσουμε ὅτι οἱ κριτικές του στόν Trypanis καί οἱ ἀπόψεις του γιά τή διαφορετική χρονολογία τῆς στροφῆς ι' bis σέ σχέση μέ τό ὑπόλοιπο ποίημα μᾶς ὁδηγοῦν στό συμπέρασμα πώς ὁ Γάλλος ἐρευνητής προφανῶς διέκρινε τήν ἀποδεικτική δυσκολία τῶν ἀπόψεων τοῦ Trypanis περί

27. Πράγματι· σ᾽ αὐτή τή βάση, στήν ἐπιβολή τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, καί στήν καταπολέμηση ὅσων προφασίζονται πίστη στό *Ἑνωτικό* γιά νά καταπολεμήσουν τή Σύνοδο αὐτή θεμελιώθηκε ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων τῆς Ρώμης καί τῆς Κωνσταντινούπολης.

28. Ἡ ἐνδημοῦσα σύνοδος τῆς ἁγίας Σοφίας ἀναθεμάτισε τόν Σεβῆρο Ἀντιοχείας μέ τό σκεπτικό ὅτι αὐτός «*χωρίσας ἑαυτόν τῆς ἁγίας ταύτης Ἐκκλησίας, ἑαυτῷ κρίματι ὑπέβαλεν*». Τονίζουν λοιπόν οἱ Πατέρες της: «*Ἑπόμενοι τοίνυν καί ἡμεῖς τοῖς θείοις κανόσι καί τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἀλλότριον τοῦτον ἡγούμεθα καί ὑπό τῶν θείων κανόνων ἤδη διά τῆς βλασφημίας αὐτοῦ κατακριθέντα ἀναθεματίζομεν καί ἡμεῖς*» (*ACO* III, σ. 74, 14-17).

ὁμοιότητος τοῦ δογματικοῦ οἴκου ιγ' μέ τίς δογματικές θέσεις τῆς *Ἔκθεσης* καί δέν μποροῦσε -ὅπως ἄλλωστε καί ὁ Trypanis- νά ξεφύγει ἀπό τό ἔτος 518 καί ἀπό τό γεγονός ὅτι προφανῶς τό κοντάκιο ψαλόταν ἤδη ἀπό αὐτή τήν ἐποχή πού καθιερώθηκε ἡ ἑορτή τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας. Χωρίς ἔτσι νά εἶναι σέ θέση νά ἀπεγκλωβιστεῖ ἀπό τή ρωμανική ἐποχή ἀπέφευγε τόν ἴδιο τόν Ρωμανό. Πατοῦσε, μέ λίγα λόγια, φοβούμενος (σ)τή σκιά τοῦ Ρωμανοῦ! Χρειαζόταν, πιστεύουμε, τή μετά τό ἔτος 626 χρονολογία, χωρίς βέβαια νά εἶναι σέ θέση νά ἀπαγκιστρώσει μέ σοβαρά ἐπιχειρήματα τήν προβληματική του ἀπό τίς ὑπέρ τῆς ρωμανικῆς πατρότητας σκέψεις τοῦ Maas καί ἀπό τήν ἑορτολογική συνάφεια τοῦ ποιήματος, ἐνῶ, εἶναι πρόδηλο, ἀπό τήν ἄλλη πλευρά δέν ἤθελε νά συμφωνήσει μέ τούς ἐκθεσιανούς συσχετισμούς τοῦ Trypanis, γιά τόν ὁποῖο, θέλουμε νά πιστεύουμε, ἐκεῖνο πού προφανῶς εἶχε ἴσως τελικά μεγάλη σημασία ἦταν ὅτι ἡ χρονολόγηση τοῦ κοντακίου στήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 639-640 τοῦ χρησίμευε στήν προσπάθειά του νά πείσει φιλολογικά, ἄν καί μέ τή χρήση θεολογικῶν συσχετισμῶν, πώς αὐθεντικά καί ὄμορφα κοντάκια δέν ἔπαψαν νά δημιουργοῦνται καί περί τά μέσα τοῦ 7ου αἰώνα. Πράγματι· ἀναφερόμενος στό ἰδιόμελο προοίμιο παρατηρεῖ στήν κατεύθυνση αὐτή ὁ Trypanis:

«Εἶναι λοιπόν ὄχι μόνο ὁ Ρωμανός πού συνέθετε ἰδιόμελα κουκούλια, ὅταν γιά μία δεύτερη φορά αὐτός χρησιμοποιοῦσε μία ἀπό τίς παλιές μελωδίες καί μέτρα του· καί εἶναι ἐπίσης ἀξιοσημείωτο ὅτι ἔχουμε μία περαιτέρω ἀπόδειξη ὅτι ἰδιόμελα προοίμια συνέχιζαν νά συντίθενται στόν ἕβδομο αἰώνα[29]».

Τόν κυριώτερο λόγο, ἀντίθετα, πού νομίζουμε ὅτι βρίσκεται στό ὑπόβαθρο τῆς ἀπομάκρυνσης τοῦ De Matons ἀπό τόν Ρωμανό, μιά καί, καθώς εἴμαστε πεπεισμένοι, αὐτή του ἡ ἀπομάκρυνση θέλει νά πείσει *θεολογικά*, θα συζητήσουμε πιό κάτω. Ἐδῶ θά σταθοῦμε σέ κάτι ἄλλο ἀντίνομο, στήν καταληκτική παρατήρηση τοῦ Trypanis πού παραθέσαμε, ἡ ὁποία σίγουρα δέν μπορεῖ νά ἀποδείξει ὅτι ἕνα *μονοθελητικό* κοντάκιο, τό ὁποῖο, ὅπως ἤθελε ὁ παραπάνω ἐ-

29. *Cantica*, σ. 90.

ρευνητής, δημιουργήθηκε γιά νά ἑορτασθεῖ πανηγυρικά ἡ *Ἔκθεση*, μπόρεσε καί ἐπιβίωσε τήν καταδίκη τῶν δημιουργῶν της. Πράγματι· ἐνῶ βέβαια μέ τήν *Ἔκθεση* φαίνεται πώς ἐπιτεύχθηκε *συμφωνία* τῶν πατριαρχῶν στή βάση ἑνός προβληματικοῦ θεολογικοῦ κειμένου τῆς *Ἔκθεσης*[30], ἀργότερα ὁ διάδοχος τοῦ πάπα Ὀνώριου Ἰωάννης Δ' (640-642) συνάθροισε σύνοδο ἐπισκόπων (640) καί ἀναθεμάτισε τήν αἵρεση τῶν Μονοθελητῶν καί τούς Σέργιο, Κῦρο καί Πύρρο[31], «*μέ συνέπεια ὄχι μόνο νά ἀνατραπῆ τό κύριο στοιχεῖο τῆς Ἐκθέσεως, ἤτοι ἡ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν*, ἀλλά καί νά *δημιουργηθεῖ ὀξύτατο ζήτημα* ἀπό τή διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας τῶν θρόνων τῆς Ρώμης καί Κωνσταντινουπόλεως[32]». Ὅσα θά δοῦμε λοιπόν πιό κάτω νά ἰσχύουν σχετικά μέ τή *θέση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου* στό ἐξεταζόμενο ἀνώνυμο κοντάκιο δέν θά μποροῦσαν νά ἰσχύουν γιά μία τέτοια, ὅπως τήν παραπάνω, περίοδο, μέ δεδομένο δηλ. τό βάρος τῆς καταδίκης τῆς *Ἔκθεσης* ἀπό τή Ρώμη, ἐνῶ ἐξάλλου στό εὔλογο ἐρώτημα γιά ποιό λόγο ἐπέζησε ἄραγε λειτουργικά τό *μονοθελητικό* τοῦτο κοντάκιο τήν -σέ οἰκουμενικό ἐπίπεδο- καταδίκη τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὀφείλουμε ἐδῶ μιά γιά πάντα νά σημειώσουμε τή γνώμη μας ὅτι ἀναγκάζεται ἁπλά, πρόδηλα ἀπό ἔλλειψη πειστικῶν στοιχείων, ὁ τελευταῖος ἐκδότης τοῦ κοντακίου πού ἐξετάζουμε νά μιλᾶ τελικά γιά *εἰρωνεία τῆς μοίρας*:

«Αὐτό τό συγκεκριμένο κοντάκιο σαφῶς καί ἐπέζησε ἐπειδή οἱ ἀπόψεις πού ἐξέφραζε γιά τήν Ἁγ. Τριάδα καί γιά τή θεία ἐνσάρκωση ἦταν σέ συμφωνία μ' αὐτές τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, καί ἐπειδή, ἀκολουθώντας τή γραμμή τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 638, δέν ἔκανε μνεία τῶν δύο "ἐνεργειῶν" στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Τό ὅτι σήμερα ψάλλεται, ἄν καί μόνο κατά μέρος, γιά τήν τίμηση τῶν πατέρων τῆς Νικαίας, οἱ ὁποῖοι χωρίς ἀμφιβολία θά εἶχαν ἀποδοκιμάσει τίς θεολογικές ἀπόψεις τοῦ συνθέτη του, εἶναι ἕνα ἀκόμη παράδειγμα εἰρωνείας τῆς μοίρας[33]».

30. Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σ. 739.
31. Βλ. *MANSI* X, 607-10.
32. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σσ. 739-40.
33. *Cantica*, σ. 91.

Πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα: τήν ἄποψή του, ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Νικαίας, δέν θά συμφωνοῦσαν θεολογικά μέ τόν ποιητή τοῦ κοντακίου, δέν μᾶς τήν τεκμηριώνει ὁ Trypanis. Πῶς εἶναι ἄραγε δυνατό νά ὑπάρχει δογματική συμφωνία μέ τή Χαλκηδόνα καί ταυτόχρονα ἀντίθεση πρός τή θεολογία τῶν νικαϊκῶν Πατέρων; Κάτι τέτοιο ὑποστήριξαν μέ σθένος ὅσοι στήν Ἀνατολή καταπολέμησαν τή Χαλκηδόνα, ἐνῶ τό ἴδιο πράγμα σαφῶς δέν ὑποστηρίζεται στό ὑπέρ τῶν πέντε πρώτων Οἰκουμενικῶν Συνόδων κοντάκιό μας, γιά τό ὁποῖο μάλιστα δέν ἀμφισβητήθηκε ὅτι ἔχει σχέση μέ τά ἑορταστικά γεγονότα τοῦ ἔτους 518, τήν τίμηση τῶν νικαϊκῶν Πατέρων καί τῆς Χαλκηδόνας. Πῶς φτάνει ἄραγε ὁ Trypanis σ᾽ αὐτό τό συμπέρασμα καί ἀμφισβητεῖ ἔτσι τή δικαιωματική (ἀπό δογματικῆς ἄποψης) θέση τοῦ ἀνωτέρω κοντακίου στόν λειτουργικό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας;

Ὅμως καί στήν υἱοθέτηση τῶν ἀπόψεων τοῦ Trypanis ἀπό τόν Countryman, πού θά ἐξετάσουμε ἀναλυτικότερα σέ ἄλλο σημεῖο, θά δοῦμε ὅτι τό μόνο πού μπορεῖ νά ἐξάγει κανείς ἀπό τή σχετική μέ τήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση* δογματική σύγκριση εἶναι οὐσιαστικά τό τελείως ὑποθετικό καί, ἐν τέλει, ἀνυπόστατο τῆς ἄποψης ὅτι ὁ ποιητής τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου συμπορεύεται μέ τήν ὑποστήριξή της στήν Κωνσταντινούπολη[34]. Ἐδῶ ὀφείλουμε μόνο νά ἀναρωτηθοῦμε προκαταβολικά, μέ δεδομένο ὅτι ἡ *Ἔκθεση* θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθεῖ ὡς κείμενο πού εἰσηγεῖται τόν Μονοθελητισμό (ἔχουσα σχετική πρός αὐτόν καί μόνο ἀντινεστοριανή ὁρολογία[35]), τί θά ἔκανε ἕναν ὑποστηρικτή τῆς Ἔκθεσης νά μήν ἀναφέρει τουλάχιστο τήν ὁρολογία περί μίας θέλησης, ἔτσι ὥστε ἡ καταληκτική ἄποψη τοῦ Trypanis περί *μοιραίας εἰρωνείας* νά ξεπερνᾶ σέ ἰσχύ τή δική μας ἄποψη, ὅτι πιό εὔλογο θά ἦταν νά ἀναζητήσει κανείς τήν ἔλλειψη ἀναφορᾶς στό θέμα τῆς μίας ἤ τῶν δύο ἐνερ-

34. Ὁ πατριάρχης Σέργιος συγκάλεσε ἐνδημοῦσα σύνοδο στήν Κωνσταντινούπολη τό ἔτος 638 γιά τή συνοδική ἐπικύρωση τῆς *Ἔκθεσης*· ἐκεῖ διακηρύχθηκε ὅτι "*ἡ ἀναγνωσθεῖσα νῦν τοῦ μεγάλου καί πανσόφου βασιλέως Ἔκθεσις ἀληθῶς τῷ ἀποστολικῷ συνάδει κηρύγματι*". Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σ. 739.

35. *MANSI* X, 996BC.

γειῶν, καί κυρίως στήν ὑποστηριζόμενη ἀπό τήν *Ἔκθεση* μονοθελητική ὁρολογία, στό γεγονός ὅτι τόν ποιητή πού τό ἔγραψε δέν τόν ἀπασχολοῦσε τό *μονοθελητικό* (μονοενεργητικό) πρόβλημα ἁπλά καί μόνο γιά τόν λόγο ὅτι δέν ἦταν στό ἐπίκεντρο τῆς χριστολογικῆς προβληματικῆς τῆς ἐποχῆς του; Καί γιά νά σχετικοποιήσουμε τήν ἄποψη περί δογματικῆς ἀσυμφωνίας τῶν νικαϊκῶν Πατέρων καί τοῦ ἀνωνύμου ποιητῆ: μέ ἀδιαμφισβήτητο δεδομένο ὅτι λείπει ἀπό τό κοντάκιο ἡ *μονοθελητική συμφωνία* μέ τήν Ἔκθεση, ποῦ βρίσκεται ἄραγε ὁ Μονοθελητισμός του καί ἡ (ἔτσι λογικά ἀναμενόμενη) ἀσυμφωνία του μέ τούς Πατέρες τῆς Νίκαιας;

Δέν μποροῦμε νά παραβλέψουμε ἐδῶ, τέλος πάντων, ὅτι ὁ Trypanis βασίζεται σέ μία ἐξώφθαλμη ἀντίφαση, δηλ. ἕνα ἐντονότατα ἀντισεβηριανό κοντάκιο, πού, καθώς ὑπογραμμίζει ὁ ἀνωτέρω ἐρευνητής, συμπορεύεται δογματικά μέ τή Χαλκηδόνα, νά εἶναι ταυτόχρονα μονοθελητικό! Προφανῶς δέν ἐνδιέφερε διόλου στή συλλογιστική του τό σημαντικό γεγονός ὅτι ὁ ἀντιχαλκηδόνιος πατριάρχης Ἀντιοχείας καταπολεμήθηκε καί καταδικάστηκε στά χρόνια τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὡς ἐχθρός τῆς Χαλκηδόνας, ἡ ἑορταστική μάλιστα μνήμη τῆς ὁποίας ὑπῆρξε, ὡς γνωστό, αἴτημα τῶν Κωνσταντινοπολιτῶν τό ἔτος 518, ὅταν δηλ. (15 Ἰουλίου) ὁ λαός ζητοῦσε ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Β′ τήν ἀναγνώριση τῆς Δ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί (γιά τήν ἐπαύριο) τήν καθιέρωση μιᾶς τιμητικῆς γιά τό γεγονός αὐτό σύναξης!

Εἶναι ὅμως ὅλα αὐτά τά στοιχεῖα ρωμανικά ἀσήμαντα ἤ μήπως εἶναι ἀσήμαντο τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστινιανός ἀντιμετώπισε τόν Σεβῆρο ὡς διάδοχο τοῦ Ἀπολιναρίου κι ὡς αὐτόν πού αὔξησε τήν πλάνη τῶν Ἀκεφάλων[36], τῶν νοσούντων «*τήν Ἀπολιναρίου μανίαν*[37]»; Γνωρίζουμε ὅτι ἦταν ἤδη νωρίς, στά πρῶτα χρόνια τοῦ (οὐσιαστικά συμβασιλεύοντος μέ τόν θεῖο του) Ἰουστινιανοῦ πού ὄφειλε νά ἀναθεματισθεῖ ὁ Σεβῆρος ὡς Μανιχαῖος[38], κατηγορούμενος καί

36. Βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Πρός μοναχούς*, PG 86, 1136A.
37. ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Πρός μοναχούς*, PG 86, 1140A.
38. Βλ. ἐνδεικτικά *ACO* IIII, σ. 72, 16-31, σ. 74, 30.

ἀργότερα, στήν ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ ἔτους 536, ὅτι δίδαξε τά «*τοῦ Εὐτυχοῦς καί Μάνεντος*[39]». Πέρα λοιπόν τοῦ ὅτι δέν μπορεῖ νά ξεπεράσει κανείς τό ἐρώτημα τί θά ἐμπόδιζε τελικά τόν ποιητή νά ὑποστηρίξει τόν Μονοθελητισμό σέ μία ἐποχή πού φαίνεται πώς ὑπῆρξε ἐπ᾽ αὐτοῦ ὁμοφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν, δέν εἶναι, πιστεύουμε, τελικά δυνατό αὐτή ἡ (ἀντίθεση στήν παραπάνω ὁμοφωνία) ἀντισεβηριανή γραμμή τοῦ οἴκου ι'bis, πού -καθώς ἀποδέχτηκε καί ὁ De Matons- ἔχει πράγματι ἔντονα τά σημάδια τῆς ἰουστινιάνειας ἔκφρασης, νά συγκριθεῖ μέ μία ἁπλή καταδικαστική ἀναφορά τοῦ Σεβήρου στήν *Ἔκθεση* καί στήν ἐνδημοῦσα σύνοδο πού τήν ἐπικύρωσε. Ὅ,τι μπορεῖ νά κατανοήσει κανείς ἑπομένως μέ τά ὡς τώρα ἀναφερθέντα εἶναι πώς ὁ ποιητής μέ τήν παρεμβολή τοῦ οἴκου ι' bis ἐνδιαφερόταν νά ὑποστηρίξει ἀντισεβηριανά τήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο.

Μέ ὅλα ἑπομένως τά ἐρωτηματικά πού ἀνώδυνα εἴδαμε νά γεννιοῦνται κατά τήν ἐξέταση τῆς ὡς τώρα γνωστῆς ἀπό τήν ἔρευνα ἀναζήτησης τῆς χρονολόγησης τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας*, δέν μπορεῖ τελικά νά θεωρηθεῖ ὡς ἰσχυρή ἡ ἄποψη τοῦ Trypanis ὅτι ἀκόμη καί ἡ στροφή ι'bis δέν εἶναι δυνατό νά ἀνήκει σέ μία χρονολογία πολύ ἀργότερη ἀπό τήν *Ἔκθεση*. Ὁ Trypanis ἔχει τή γνώμη ὅτι οἱ πέντε Σύνοδοι πού ἀναφέρονται στόν οἶκο ι'bis εἶναι ἐκεῖνες γιά τίς ὁποῖες γίνεται λόγος στήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση*[40] καί ἐκτιμᾶ πώς τό «*καί ἄλλην σύνοδον κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ*» εἶναι αὐτή (ἡ ἐνδημούσα) τοῦ ἔτους 638 στήν Κωνσταντινούπολη, ἡ ὁποία ἀνάμεσα σέ πολλούς ἄλλους, ἀναθεμάτιζε καί τόν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας[41].

Ὑπάρχει ὡστόσο καί ἐδῶ, σύν τῶν ὅσων θά προσθέσουμε ἀναλυτικότερα ἐπ᾽ αὐτοῦ παρακάτω, συγκεκριμένη ἀπόδειξη στήν ἄποψή μας πώς ὁ ἀντισεβηριανός οἶκος ι' bis δέν θά μποροῦσε νά συνδέεται μέ μία σύνοδο ὅπως αὐτή τοῦ ἔτους 638. Πράγματι· ἀξίζει νά τονίσουμε ἤδη ἀπ᾽ αὐτό τό ση-

39. *ACO* III, σ. 147, 36.
40. Βλ. συγκεκριμένα *MANSI* X, 996D.
41. *Cantica*, σ. 91.

μεῖο ὅτι ἡ ἐν λόγῳ σύνοδος ἀνῆκε στή σειρά ἐκείνων πού ἀμφισβητήθηκε ἡ κανονικότητά τους λόγῳ ἔλλειψης "κατηγόρου". Εἶναι ἀξιοσημείωτο τό πῶς καταφέρεται ἐνάντια στήν ἐπικυρώσασα τήν *Ἔκθεση* σύνοδο ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀντιπαραθέτοντας τή συνοδική συνείδηση τοῦ Ζ' αἰώνα μέ τά ἑξῆς σημαντικά:

«Θαυμάζειν ὕπεστί μοι, πῶς σύνοδον ἀποκαλεῖς τήν μή κατά νόμους καί κανόνας συνοδικούς ἤ θεσμούς γενομένην ἐκκλησιαστικούς. Οὔτε γάρ ἡ ἐπιστολή ἐγκύκλιος κατά συναίνεσιν τῶν πατριαρχῶν γέγονεν, οὔτε τόπος ἤ ἡμέρα ὑπαντήσεως ὡρίσθη. Οὐκ εἰσαγώγιμός τις ἤ κατήγορος ἦν. Συστατικά οἱ συνελθόντες οὐκ εἶχον, οὔτε οἱ ἐπίσκοποι ἀπό τῶν μητροπολιτῶν, οὔτε οἱ μητροπολῖται ἀπό τῶν πατριαρχῶν. Τίς οὖν λόγου μεμοιρασμένος σύνοδον καλεῖν ἀνάσχοιτο, τήν σκανδάλων καί διχονοίας ἅπασαν πληρώσασαν τήν οἰκουμένην[42];».

Πέρα λοιπόν ἀπό τό γεγονός ὅτι ἕνα κοντάκιο πού θά εἶχε χρησιμοποιηθεῖ γιά νά ἑορτασθεῖ μιά συνδεδεμένη μέ σκάνδαλα καί διχόνοιες σύνοδος σίγουρα δέν θά εἶχε ξεφύγει ἀπό τήν προσοχή τῶν ὀρθοδόξων, ὀφείλουμε νά παρατηρήσουμε ὅτι κατά τή συνοδική συνείδηση τοῦ Ζ' αἰώνα, ἐκτός ἀπό τήν κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἦταν ἀναγκαῖος καί ὁ ὁρισμός "κατηγόρου" σέ περιπτώσεις συνοδικῆς κρίσεως αἱρετικῶν[43]. Ἔτσι ἀπορρίπτεται ἀπό τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή ὁ συνοδικός χαρακτήρας τῆς ἐνδημούσας συνόδου στήν Κωνσταντινούπολη, ἐπειδή «*οὐκ εἰσαγώγιμος τις ἤ κατήγορος ἦν*[44]», κάτι πού, πιστεύουμε, ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀδυναμίας τῆς ἄποψης τῶν Trypanis καί Countryman, ὅτι τό «*καί ἄλλην σύνοδον κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ*» σημαίνει τήν ἐνδημοῦσα τοῦ ἔτους 638 στην Κωνσταντινούπολη. Στό θέμα αὐτό ὅμως θά ἐπανέλθουμε πιό κάτω σέ συνδυασμό μέ ἄλλες συμπαρομαρτοῦσες (ὑπέρ τῆς

42. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛ., *Διάλογος τοῦ ἁγίου Μαξίμου μετά Πύῤῥου περί τῶν ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων*, PG 91, 352.

43. Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σ. 753.

44. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛ., *Διάλογος τοῦ ἁγίου Μαξίμου μετά Πύῤῥου περί τῶν ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων*, PG 91, 352.

ρωμαϊκῆς πατρότητας) ἐνδείξεις, στό σημεῖο πού ἐξετάζουμε ἀναλυτικότερα τήν περίπτωση τῆς *συνοδικῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου.*

Ἕνα ἄλλο σημαντικό ἐρωτηματικό πού μᾶς ἀπομένει ἐδῶ ἔχει νά κάνει μέ τό τί γίνεται τελικά ὡς πρός τό θέμα τῶν ποιητῶν τῆς γενιᾶς τοῦ Ἡρακλείου καί τῆς *Ἔκθεσής* του. Ποιός θά μποροῦσε δηλ. συγκεκριμένα, νά εἶναι ἐκεῖνος πού ἔγραψε τό κοντάκιο; Εἶναι ἐντέλει δίχως σημασία τό γεγονός ὅτι, καθώς διαπιστώνει ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Trypanis, τό μόνο ἄλλο ἀξιόλογο κοντάκιο πού ἔχουμε ἀπό τήν περίοδο τοῦ Ἡρακλείου εἶναι αὐτό πού ὁ ἴδιος ἐκδίδει μέ τόν ἀριθμό XIII[45], ἕνα κοντάκιο πού δέν τοποθετεῖται βέβαια στό ἴδιο ὕψος ἔμπνευσης μέ αὐτό *Εἰς ἁγίους Πατέρας*, χρησιμοποιεῖται ὅμως σ᾿ αὐτό μία ἄλλη μελωδία καί μέτρο τοῦ Ρωμανοῦ[46](!); Ἤ μήπως εἶναι ἄνευ σημασίας τό συμπέρασμα τοῦ Trypanis γιά τά παραπάνω ποιήματα, πού ἀρνεῖται τήν πιθανότητα νά εἶναι καί τά δύο ἔργα ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ ποιητῆ, τή στιγμή δηλ. πού δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ τό κοντάκιο στόν πατριάρχη Σέργιο (ἐπειδή, καθώς σημειώνεται, πέθανε λίγο μετά τή σύνοδο τοῦ 638) καί μάλιστα ἐνόσῳ δέν γνωρίζουμε ἀρκετά «*γιά ἄλλους σύγχρονους ποιητές, ὥστε νά εἴμαστε σέ θέση νά ἀποδώσουμε αὐτό* (ἐνν. τό ποίημα) σέ ἕναν ἀπ᾿ αὐτούς[47]»; Ἀντιθέτως· μέ τίς εὔλογες ἀπορίες τοῦ Trypanis ἀποδεικνύεται καταφανῶς ἡ ἀδυναμία του νά τοποθετήσει μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τό ἀνώνυμο κοντάκιο στόν ἕβδομο αἰώνα, ἀφήνοντας ὡς ἰσχυρή μόνο τήν ἐντονότατη ἐπιθυμία του νά πεῖ ὅτι ἀξιόλογα κοντάκια γράφονταν καί σ᾿ αὐτή τή μεταρωμανική περίοδο.

Ἀπ᾿ ὅλα λοιπόν τά παραπάνω ἀναφερθέντα γίνεται, πιστεύουμε, ἤδη ἐμφανές ὅτι ἡ προβληματική στήν ἔρευνα τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου ἀναπτύχθηκε, μετά τόν Maas, σέ ἕνα (γιά φιλολογικούς ἤ θεολογικούς λόγους) *ἀντιρωμανικό*, θά λέγαμε, *κλίμα*. Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι κανείς μετά τόν Maas δέν ἔκανε τόν κόπο νά ψάξει ὁμοιότητες μεταξύ τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ρωμανοῦ καί ἐκείνης τοῦ ὕμ-

45. Βλ. *Cantica*, σ. 149 ἑξ.
46. Βλ. *SRCG*, σ. 519.
47. *Cantica*, σ. 91.

νου *Εἰς ἁγίους Πατέρας*. Αὐτό θά ἦταν ὅμως τό πιό σωστό, ἀφοῦ προηγήθηκε τῆς ἔκδοσης τοῦ παραπάνω κοντακίου ἡ ἔκδοση τῶν (θεωρούμενων ὡς γνήσιων) ποιημάτων τοῦ μεγάλου Μελωδοῦ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, πού, ὡς γνωστό, δέν εἶχε γίνει τήν περίοδο ἔκδοσης τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου ἀπό τόν Maas. Αὐτό τό κενό ἐνδιαφερόμαστε νά καλύψουμε ἐμεῖς παρακάτω, στό πλαίσιο τῆς ἱστορικο-δογματικῆς ἐξέτασης στοιχείων πού συνάδουν γιά τη ρωμανική πατρότητα τοῦ ἀνωνύμου ποιήματος. Ἔχοντας δηλ. ἐπισημάνει τήν ἀδυναμία τῶν *ἀποδεικτικῶν στοιχείων* πού δέν ἤθελαν μέχρι τώρα ὡς πατέρα τοῦ ἐν λόγῳ κοντακίου τόν Ρωμανό, ἐνδιαφερόμαστε γιά τίς ἰσχυρές ἐκεῖνες, πού ὑποστηρίζουν βέβαια τή ρωμανική πατρότητα, ἀποδείξεις, ὑπερτονίζοντας ἤδη ἀπό τούτη τή θέση μέ ἀξιώσεις ὅτι, καί νά θέλει πλέον κανείς νά ἐπιμένει στή χρονολόγηση τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου τόν ἕβδομο αἰώνα, τό κοντάκιο αὐτό μόνο ὡς μονοθελητικό δέν μπορεῖ νά ἐπιγράφεται!

2. *Ἡ πατρότητα τοῦ κοντακίου στό πλαίσιο ἐξέτασης συγκεκριμένων περιπτώσεων*

Ἔχουμε ἤδη ἐκφράσει ἀλλοῦ τήν ἐκτίμησή μας ὅτι ἡ ἀπόδειξη τῆς ρωμανικῆς πατρότητας τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας* θά ἦταν ἕνα ἀκόμη πρόσθετο στοιχεῖο στό ἐνδιαφέρον θέμα τῶν σχέσεων τῆς ποίησης τοῦ Ρωμανοῦ μέ τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ[48], τῆς ὁποίας, ὅπως ξέρουμε, ἀποκορύφωμα ὑπῆρξε ἡ σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου[49]. Καί βέβαια ἡ ἐρευνητική πορεία σέ τοῦτο τό θέμα πού ἐπιχειροῦμε ἐμεῖς στήν παρούσα μελέτη

48. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 54 ἑξ.

49. Γιά τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ σέ σχέση μέ τήν καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» βλ. τήν πάντα ἐπίκαιρη διδακτορική διατριβή τοῦ Εὐ. Χρυσοῦ (*Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατά τήν ἔριν περί τά τρία κεφάλαια*, Θεσσαλονίκη 1969). Ἰδιαίτερα σημαντική γύρω ἀπό τόν ἱστορικοδογματικό προβληματισμό καί τά δρώμενα τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἶναι καί ἡ ἐργασία τοῦ μητρ. Νικοπόλεως Μελετίου Καλαμαρᾶ (*Ἡ πέμπτη Οἰκουμενική Σύνοδος*: Εἰσαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια, Ἀθήνα 1985).

μας ἐκκινεῖ ἀπό τό λησμονούμενο πλέον, καθώς εἴδαμε, γεγονός ὅτι εἶναι ἀναμφισβήτητη ἡ ποιητική δράση τοῦ Ρωμανοῦ στήν Πόλη ἀπό τά χρόνια τοῦ αὐτοκράτορα Ἀναστασίου Α΄[50] ὡς καί τά χρόνια τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὅπως δηλ. σαφῶς ἐξάγεται ἀπό τήν ὑποστηρίζουσα τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ Χριστολογία του[51]. Εἶναι λοιπόν ἀπ᾽ ὅλες τίς πλευρές αὐτονόητο πώς ὁ πρῶτος ποιητής πού μπορεῖ νά ἔλθει στόν νοῦ ἑνός (ἐξοικειωμένου μέ τό ἱστορικοδογματικό πλαίσιο τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ) ἐρευνητῆ τῆς πατρότητας τοῦ συγκεκριμένου κοντακίου εἶναι ὁ θερμός ὑποστηρικτής τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ θεολόγου αὐτοκράτορα Ρωμανός[52], ὁ ὁποῖος -ἀποδεδειγμένα μέ ἱστορικοδογματικά ἐπιχειρήματα-, ἔζησε τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο καί ἔγραψε μέ τόν δικό του (δημιουργικό) τρόπο γιά τά γύρω ἀπό τήν προβληματική της γεγονότα[53]. Δέν θά μποροῦσε ἄραγε ὁ συγκεκριμένος ποιητής νά ἔψαλε καί ἕνα κοντάκιο γιά νά ὑποστηρίξει τή σύνοδο αὐτή;

Πράγματι· ἐμεῖς πιστεύουμε πώς εὔλογα ὁ Maas καί ὁ Pitra χρονολογοῦσαν τό κοντάκιο στήν ἐποχή τοῦ Ρωμανοῦ καί ὑπέθεταν τόν ἴδιο ὡς δημιουργό του[54]. Γεγονός εἶναι μάλιστα, καθώς τονίσαμε, ὅτι ὁ οἶκος ι΄ bis, πού ἀναφέρεται στόν Σεβῆρο Ἀντιοχείας, ἐκφράζει τήν ἀντισεβηριανή πολεμική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, κάτι στό ὁποῖο παρέπεμψε, ὅπως σημειώσαμε, ὁ Maas[55], καί δέν ἀρνήθηκε ὁ De Matons. Ὁ Trypanis ἦταν ὡστόσο, καθώς ἐπίσης ὑπογραμμίσαμε, πού χρονολόγησε τό ποίημα στόν ἕβδομο αἰώνα[56]. Ὑπέθεσε ὅτι ὁ

50. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 14-77.

51. Ὀφείλουμε νά ὑπενθυμίσουμε ὅτι τίς πρῶτες, σημαντικές γιά τή χρονολόγηση τοῦ Ρωμανοῦ, ἐπισημάνσεις, πού, ὡς γνωστό, βοήθησαν στή γνώση μας γιά τή σχέση τοῦ Ρωμανοῦ μέ τή θρησκευτική πολιτική καί τή χριστολογική ὁρολογία τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἔκανε ὁ Maas στό ἀξιοσημείωτο ἄρθρο του *Die Chronologie der Hymnen des Romanos*, Byzantinische Zeitschrift 15 (1906) σσ. 1-44.

52. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία, 52 ἑξ.*

53. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία, 137 ἑξ.*

54. Βλ. PITRA, *AS* I, σ. 439 ἑξ. MAAS, *Kirchenpoesie*, σ. 23 ἑξ.

55. Βλ. MAAS, *Kirchenpoesie*, σ. 23 ἑξ.

56. Βλ. *Cantica*, σ. 87 ἑξ.

συνθέτης του ἐξαρτᾶται ἀπό τήν *Ἔκθεση* τοῦ Ἡρακλείου καί προτίμησε τήν περίοδο περί τά 639-640 ἐντάσσοντας τελικά τό ἐνδιαφέρον ἀπό δογματικῆς ἄποψης ἐξεταζόμενο κοντάκιο -χωρίς πειστικά ἐπιχειρήματα- στήν αἱρετική λογοτεχνία[57]. Κατόπιν ὁ De Matons, ἰδιαίτερα στή βάση τῆς κριτικῆς τῶν ἀπόψεων τοῦ Trypanis, τό μόνο πού ἔκανε τελικά ἦταν, ὅπως φάνηκε, νά μᾶς δείξει τήν ἀδιαφορία του στό νά ἐξεταστοῦν κοινά σημεῖα τοῦ ἀνώνυμου κοντακίου μέ τήν ἐποχή τοῦ Ρωμανοῦ καί τόν ἴδιο τόν Ρωμανό.

Ἡ ἰσχύς τῶν (μετά τόν Maas) ἀπόψεων γύρω ἀπό τά σημαντικά στοιχεῖα πού ἀπασχόλησαν τήν προβληματική στίς ὡς τώρα ἐκτιμήσεις γύρω ἀπό τό θέμα τῆς πατρότητας καί τοῦ χρόνου συγγραφῆς τοῦ κοντακίου σαφῶς καί στέκονται κάτω ἀπό το βάρος τῶν εὔλογων ἐρωτηματικῶν πού εἴδαμε νά *αὐτοπροξενοῦν*. Ὡστόσο ὀφείλουμε νά ἀπενεργοποιήσουμε τή μή ρωμανική πορεία πού ἀκολουθήθηκε στήν ἀναζήτηση τοῦ χρόνου συγγραφῆς τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας* ἐπιχειρηματολογώντας ἀναλυτικότερα μέ τίς δικές μας (ὑπέρ τῆς Ρωμανικῆς πατρότητας) προτάσεις. Γιά μᾶς τουλάχιστο εἶναι ἰδιαίτερα προκλητικό τό γεγονός ὅτι σχετικά μέ ἕνα κοντάκιο πού τιτλοφορεῖται τελικά σήμερα ἀνεπιφύλακτα ἀπό τόν Countryman ὡς *μονοθελητικό* πιθανολογιόταν ἀρχικά, μέ ἐξάπαντος σοβαρά, πιστεύουμε, ἐπιχειρήματα, ἡ ρωμανική του πατρότητα. Ἐξάλλου πῶς μπορεῖ, τέλος πάντων, νά δικαιολογηθεῖ ἡ κατάταξη ἑνός ἀντισεβηριανοῦ ποιήματος στή μονοθελητική γραμματεία, ἄν λάβουμε ὑπόψη μας τό γεγονός πώς πουθενά δέν μᾶς ἀπέδειξε κανείς ὅτι ὑποστηρίζεται σ᾽ αὐτό τό κοντάκιο, ἄμεσα ἤ ἔμμεσα, ὁ Μονοθελητισμός[58];

57. Βλ. *Cantica*, σ. 91.

58. Εἶναι εὐνόητο πού αὐτή ἡ ἔλλειψη ὑποστήριξης τοῦ Μονοθελητισμοῦ στό ἀνώνυμο κοντάκιο θέτει ἐρωτηματικά τόν Countryman (*Monothelite*, σ. 35, ὑποσ. 81), ὁ ὁποῖος ἐπιμένει ὡστόσο νά θεωρεῖ μονοθελητικό τό ἀντισεβηριανό τοῦτο κοντάκιο!

i. Ἡ περίπτωση συνοδικῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου

Σημαντικό βέβαια ἀπό τά στοιχεῖα πού ὠθοῦν ἐμᾶς στό νά ὑποθέτουμε τή ρωμανική πατρότητα τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου εἶναι ἡ ἀναφορά του σέ *συνοδική καταδίκη* τοῦ Σεβήρου, ἔνδειξη δηλ. πού, ὅπως πιστεύουμε, *ξεπερνᾶ* ὁ (τελευταῖα ἀσχοληθείς μέ τό ἀνώνυμο κοντάκιο) Countryman φέρνοντας ἁπλά στό προσκήνιο ὅ,τι (ὑπο)σημείωνε ὁ Trypanis, ὅτι δηλ. στή σύνοδο τοῦ 638 (Κωνσταντινούπολη) μέ τήν ἐπικύρωση τῆς Ἔκθεσης ἀναθεματίσθηκε καί ὁ Σεβῆρος. Ἐδῶ θεωροῦμε ὅμως καταρχήν ὡς ἀναγκαῖο ὁ οἶκος ι′ bis νά μιλήσει ἀπό μόνος του:

«Πάντων οὖν τούτων ἕνεκε χρόνοις ἰδίοις ἡ χάρις
τάς πέντε τῶν πατέρων συναγείρασα συνόδους
τάς τῶν ἡμετέρων αἰσθήσεων ἰσαρίθμους
τῆς ἀληθείας δι᾽ αὐτῶν τήν γνῶσιν ἐτράνωσεν·
ἔτι δέ καί ἄλλην ἤθροισε πάλιν
σύνοδον ἐνταῦθα κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ
τῆς ὀρθοδόξου πίστεως·
αὗται οὖν ἔβαλον ὥσπερ σφενδόνη
τοῖς ἀναθέμασι τούς τῶν αἱρέσεων
ἐξάρχους, ὧν ἔστι καί οὗτος ὁ Σεβῆρος,
τό πάσης λύμης κοινόν δοχεῖον·
[:τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον:]».

Πέρα λοιπόν ἀπό τό ἀναντίρρητο γεγονός τό ὁποῖο τονίζεται στήν ἱστορική ἔρευνα τῶν δογματικῶν πραγμάτων τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἡρακλείου, ὅτι δηλ. οἱ ἑνωτικές προσπάθειες πού χαρακτηρίζουν τή βασιλεία του δείχνουν τάσεις φιλικῆς κίνησης πρός τή σεβηριανή Χριστολογία -μέ ἀξιοσημείωτη τή σύμφωνη πρός αὐτή τήν κίνηση *μονοθελητική* στάση τοῦ πάπα Ὀνωρίου[59]-, πιστεύουμε ὅτι οἱ παραπάνω στίχοι, ὅπως τουλάχιστον τούς καταλαβαίνουμε ἐμεῖς, δέν ὑπαινίσσονται κάποια σύντομη ἀναθεματιστική μνεία τοῦ Σεβήρου ἀνάμεσα σέ πολλούς ἄλλους αἱρετικούς τοῦ παρελθόντος, ὅπως γίνεται στήν *Ἔκθεση*[60], ἀλλά σύγκληση συγκε-

59. Βλ. ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σ. 734 ἑξ.
60. Βλ. *MANSI* X, 996 DE.

κριμένης συνόδου κατά τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας. Πιστεύουμε δηλ. ὅτι τό «*ἔτι δέ καί ἄλλην ἤθροισεν πάλιν/σύνοδον ἐνταῦθα κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ/ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*» (ι′ bis5-7) δέν μοιάζει μέ κανέναν τρόπο νά ἀπηχεῖ γεγονότα πού εἶναι μακριά ἀπό τήν ἐπικαιρότητα τῆς συνοδικῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου, καί διόλου δέν φαίνεται ἐδῶ ὅτι μπορεῖ κανείς νά ξεπερνᾶ ἀνεξέταστα τήν ἐποχή τοῦ Ρωμανοῦ (κι ὄχι λιγότερο τόν ἴδιο τόν Ρωμανό), στήν ὁποία καταδικάζεται πράγματι ὁ μεγάλος ἡγέτης τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν συνοδικά καί κατηγορεῖται ὁ μονοφυσιτικός θεοπασχητισμός τους γιά σύνταξή του μέ τήν ἀρειανική πλάνη[61]. Τουλάχιστο λοιπόν σ᾽ αὐτή τήν ἀντισεβηριανή παρέμβαση πού γίνεται μέ τόν οἶκο ι′ bis ὀφειλόταν νά ληφθεῖ ἔμπρακτα ὑπόψη ἡ ἐπισημανθεῖσα ἀπό τόν De Matons συμφωνία της μέ τήν ἰουστινιάνεια χριστολογική ὁρολογία (καί ἔτσι ὄχι λιγότερο ἡ ρωμανική της προέλευση), συμφωνία πού ἄν καί ἐπισήμανε, ὅπως εἴδαμε, ἀπέφυγε τελικά - κατά παράδοξα ἀντίνομο τρόπο - ὁ De Matons.

- Ἄν εἶναι ὅμως συμβατό μέ τή ρωμανική ἐποχή καί τήν ἀντιαιρετική της διάθεση αὐτό τό κεντρικό (σέ ἀντιαιρετική σημασία) σημεῖο τοῦ ποιήματος, πού εἶναι συνάμα καί ὁ οἶκος κλειδί, θά λέγαμε, γιά τή χρονολόγησή του, ἔχει ἄραγε λόγους τό ὑπόλοιπο ποίημα νά εἶναι μεταγενέστερο τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ;

- Πιστεύουμε, μέ βεβαιότητα, ὄχι. Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ πορεία τῆς μεταρωμανικῆς κατεύθυνσης, πού εἶχε ἀκολουθήσει ὁ Trypanis, δημιουργοῦσε ἀποδεικτικά προβλήματα στόν De Matons, ὁ ὁποῖος ἤθελε ὡστόσο μ᾽ ὅλα τά εὐνοϊκά γιά τήν πατρότητα τοῦ Ρωμανοῦ στοιχεῖα, νά ἀπομακρύνει τό κοντάκιο ἀπό τόν Ρωμανό. Γι᾽ αὐτό, νομίζουμε, δέν ἀσχολήθηκε καθόλου μέ δογματικούς συσχετισμούς, πέρα βέβαια ἀπό τό ὅτι ἐξέφρασε δυσπιστία στήν ἄποψη τοῦ Trypanis γιά τόν οἶκο ιγ′, ἀμφιβάλλοντας ἐπ᾽ αὐτῆς ἄν ὁ ὕμνος εἶναι πράγματι ἔργο ἑνός ὑποστηρικτῆ τῆς

61. Εἰδικά γιά τόν ἀντιαρειανισμό τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ καί τή σχέση του μέ τήν ἀντιμονοφυσιτική πολεμική τῆς ἐποχῆς του βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 90 ἑξ.

αὐτοκρατορικῆς (ἐνν. τῆς ἡρακλειανῆς) θεολογίας καί ἄν ὑπάρχει δεσμός μεταξύ τῆς *Ἔκθεσης* καί τῆς σύντομης θεολογικῆς ἀναφορᾶς πού περιέχεται στόν παραπάνω οἶκο. Προφανῶς θεωροῦσε τήν κατεύθυνση τοῦ Trypanis ἐλλειπή σέ ἀποδεικτικά στοιχεῖα, μιά καί ὁ De Matons δέν μποροῦσε τελικά νά *ἀποδεσμευθεῖ* ἀπό τό ὀφθαλμοφανές τοῦ ἰουστινιάνειου ἀντισεβηριανισμοῦ στά λεγόμενα τοῦ οἴκου ι' bis.

-Ἄν εἶναι ὅμως ἔτσι τά πράγματα, γιατί ἄραγε δέν συνέφερε τόν ἀξιόλογο ἐκδότη τοῦ Ρωμανοῦ νά δεῖ τό κοντάκιο *Εἰς ἁγίους Πατέρας* σέ σχέση πρός ἕναν (μέ τήν καλή ἔννοια) στρατευμένο ποιητή, πού εἶναι βέβαιο ὅτι ὑποστήριζε τή Χριστολογία τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί τήν ἀντιαιρετική του πολεμική[62] κατά τόν δικό του (καθόλα δημιουργικό) τρόπο[63];

- Ἔχουμε τήν πεποίθηση ὅτι τό πρόβλημα τοῦ De Matons ἦταν ἕνα καί μοναδικό: βάσει λοιπόν σχετικῶν μέ τή θεώρηση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ρωμανοῦ παρατηρήσεων πού ἔχει κάνει ὁ De Matons, τίς ὁποῖες ἔχουμε ἀξιολογήσει ἀναλυτικά σέ ἄλλη μας ἐργασία, θεωροῦμε ἐδῶ ἁπλή τήν ἀπάντηση στό παραπάνω ἐρώτημα. Ἀφοῦ ἑρμήνευε δηλ. ὁ De Matons τή ρωμανική Χριστολογία ὡς συγγενική πρός ἐκείνη τῶν Σεβηριανῶν, θά ἔπεφτε ἐδῶ σέ ἀντίφαση, ἄν ἰσχυριζόταν ὅτι ὁ Ρωμανός ἔγραψε αὐτό τό ἐχθρικό πρός τόν Σεβῆρο κοντάκιο. Θά τιναζόταν, με λίγα λόγια, στόν ἀέρα ὅλη ἡ ἑρμηνευτική προσέγγιση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ρωμανοῦ πού ἔχτισε ὁ De Matons μέ τή βοήθεια προκαταλήψεων, χαρακτηριστικῶν γιά τήν προσέγγιση τῆς μεταχαλκηδόνιας Ὀρθοδοξίας ἀπό δογματολόγους τῆς Δύσης, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες ὑποστήριξε τελικά ὁ ἀξιόλογος ἐκδότης τοῦ Ρωμανοῦ ὅτι ὁ (ἰουστινιάνειος) Μελωδός συμπορευόταν μέ ἕναν *φιλομονοφυσίτη* (φιλοσεβηριανό) αὐτοκράτορα καί μποροῦσε νά χαρακτηρίζεται ὡς ἕνας

62. Βλ. γιά τό θέμα αὐτό ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 52 ἑξ.

63. Περί τοῦ δημιουργικοῦ τρόπου μετάδοσης τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ρωμανοῦ, δηλ. στήν ἀπό μέρους του (οἰκουμενική) ἀξιοποίηση τῆς Χριστολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας (βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία,* σ. 73, σ. 200 ἑξ.)

«λαϊκός μονοφυσίτης[64]». Ὁ De Matons προτίμησε ἔτσι γιά *εὐνόητους λόγους του*, πιστεύουμε, νά παρακάμψει ἀπό τίς ἀντιαιρετικές ἐνδείξεις τοῦ οἴκου ι′ bis, τό σημαντικό γεγονός τῆς συνοδικῆς καταδίκης τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας τό ἔτος 536 στήν Κωνσταντινούπολη καί νά καταφύγει στή μή πειστική (καί ἀντίνομη, καθώς εἴδαμε, πρός τίς ἴδιες του τίς ἐπισημάνσεις) ἄποψη ὅτι ὁ οἶκος ι′ bis εἰσήχθη πολύ μετά τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο. Καί διαπιστώσαμε ἤδη ὅτι ἡ παράκαμψη αὐτή χαρακτηρίζει σήμερα ὁλοκληρωτικά (καί ἐξάπαντος ἀδικαιολόγητα) τήν ἐρευνητική προσέγγιση στο θέμα τῆς πατρότητας τοῦ ἐξεταζόμενου ποιήματος.

Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ λοιπόν ἐδῶ ἡ εἰρωνική διάθεση στό ἐρώτημα: Δέν ἦταν μᾶλλον τό (*μονοθελητικό*) αὐτό κοντάκιο τόσο «*λαϊκά μονοφυσιτικό*» ὥστε νά ἀποδοθεῖ στόν Ρωμανό; Εἶναι πράγματι σαφῶς ἀντίνομο, πιστεύουμε, στά μάτια τοῦ ἐνημερωμένου ἀναγνώστη μας, ὅτι, ἐνῶ ὁ De Matons ἀπέφευγε τελικά τή ρωμανική πατρότητα (ἀπό φόβο, πιστεύουμε, μήπως ὁ Ρωμανός θεωρηθεῖ ἐχθρός τοῦ Σεβήρου), οἱ Trypanis καί Countryman ὡστόσο, μέ τό νά θεωροῦν μονοθελητικό τό ἀνώνυμο κοντάκιο, θά μποροῦσαν νά βολέψουν τίς ἐν γένει ἐκτιμήσεις τοῦ De Matons γιά τή (δῆθεν φιλομονοφυσιτική) Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ! Κι᾽ αὐτό βέβαια ἀπό τήν ἄποψη ὅτι ἡ σεβηριανή Χριστολογία, στήν ὁποία ἔβλεπε ὁ De Matons νά βρίσκεται κοντά ἡ Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ, στά μάτια τῶν ἀντιμονοθελητῶν ὀρθοδόξων θεωρήθηκε ὡς πρόδρομος τοῦ Μονοθελητισμοῦ!

Θέλουμε ὅμως νά δικαιολογήσουμε ἀκόμη περισσότερο τό ἔντονο -καί ἐντέλει εἰρωνικό- ὕφος μας στήν κριτική τῶν ἀπόψεων τοῦ ἀείμνηστου Γάλλου ἐρευνητῆ· καί γιά νά μήν προκαλέσουμε βέβαια τήν ἐντύπωση ὅτι ἐνέχει ἄδικα αὐστηρή διάθεση ἡ κριτική μας στίς ἀπόψεις του, θά τήν περιβάλλουμε ἐδῶ μέ αὐτούσια λεγόμενά του, συγκεκριμέ-

64. Γύρω ἀπό αὐτό τό θέμα, βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, ἰδίως σ. 59 ἑξ., ὅπου καί τά σχετικά μέ τίς λανθασμένες ἑρμηνευτικές προϋποθέσεις ἀπό τίς ὁποῖες ἐκκινοῦσαν ἐρευνητές τῆς Δύσης στήν ἐξέταση τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ἰουστινιανοῦ σέ σχέση πρός ἐκείνη τοῦ Ρωμανοῦ.

να ὅταν αὐτός ἐξέδιδε τόν πρῶτο (κατά τήν ἀρίθμηση τῆς δικῆς του ἔκδοσης) ἀναστάσιμο ὕμνο τοῦ Ρωμανοῦ[65]. Στήν -μέ τόν Pitra σύμφωνη- ἄποψή του λοιπόν ὅτι αὐτό τό ποίημα «*ὄντως παλαιό, τῶν μέσων τοῦ ἕκτου αἰώνα ἤ πιό ἀργότερα*», (ὑπο)σημείωνε:

«Ὁ ὕμνος, ὁ ὁποῖος διασώθηκε ἀνώνυμος (τό ἀκροστίχιό του εἶναι *Εἰς ἁγίους πατέρας)* μεταποιήθηκε: ἡ στροφή ΙΙ, τῆς ὁποίας ἡ ἀρχική σύνταξη διατηρήθηκε, μετατοπίσθηκε ἀπό μία ἄλλη πού ἀναφέρεται στόν Σεβῆρο Ἀντιοχείας, πιθανῶς βάσει τῆς ἐντύπωσης πού προκάλεσε ἡ σύνοδος τοῦ 553. Εἶναι τουλάχιστο ἡ πιό ἀργότερη χρονολογία, γιά τήν ὁποία εἶναι παραδεκτή αὐτή ἡ ἀντικατάσταση[66]».

Ἐξάλλου τήν ἄποψη τοῦ Maas ὅτι τό ἀνώνυμο κοντάκιο εἶναι τοῦ Ρωμανοῦ θεωρεῖ ὁ De Matons στήν ἴδια συνάφεια ὡς *ἰδιαίτερα* δυνατή (fort possible). Καί πιστεύουμε ὅτι μέ ὅλα αὐτά ἀποδεικνύουμε πλέον γιά τά καλά τή γνώμη μας περί παράδοξων ἀπόψεων καί ἀντίνομων ἐπιχειρημάτων τοῦ De Matons, ὁ ὁποῖος *ἔκρυψε*, ὅπως φαίνεται, στούς ὑστερότερους συλλογισμούς του τίς παραπάνω (ὑπέρ τῆς ρωμανικῆς πατρότητας) ἀρχικές ἐκτιμήσεις του. Κι αὐτό εἶναι σίγουρα τό μή θεμιτό, ὅμως δυστυχῶς σύμφωνο μέ τό ὅλο πλαίσιο τῆς παραδοξολογίας του καί ἀντίνομης ἐπιχειρηματολογίας του κατά τήν ἀπό μέρους του ἀξιολόγηση τῆς ρωμανικῆς Χριστολογίας[67].

Στήν ἴδια πορεία πάντως, παράκαμψης δηλ. τῆς συνολικῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου τό ἔτος 536, εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἐπίσης μή τεκμηριωμένη μέ πειστικά ἐπιχειρήματα, παρατήρηση τοῦ Countryman πού διεκδικεῖ ὡστόσο ὡς σήμερα τήν ἐπικαιρότητα στήν ἐξέταση καί ἐκτίμηση τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου μας:

«Θά ἦταν πιό φυσικό, λαμβάνοντας ὑπόψη τή σφοδρότητα (ἐνν. στό ὕφος) αὐτῆς τῆς στροφῆς, νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ζητούμενη σύνοδος εἶναι αὐτή πού ἀφόρησε τόν Σεβῆρο τό

65. Βλ. *Hymnes* IV, σ. 355 ἑξ.

66. *Hymnes* IV, σ. 372, ὑποσ. 2.

67. Γιά τήν παράδοξα ἀνακόλουθη τακτική τοῦ De Matons στήν ἐκτίμηση τῆς Χριστολογίας τοῦ Ρωμανοῦ βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 59 ἑξ.

ἔτος 536 στήν Κωνσταντινούπολη· ἀλλά, ἄν αὐτή εἶναι ἡ περίπτωση, τί ρόλο παίζει ἡ λίστα περί πέντε συνόδων στήν ἀρχή τῆς στροφῆς; Ὀφείλουμε καλύτερα νά ψάξουμε γιά μεταθανάτια καταδίκη τοῦ Σεβήρου, σέ μία σύνοδο μεταγενέστερη τοῦ ἔτους 553. Ἡ σύνοδος τοῦ ἔτους 638 στήν Κωνσταντινούπολη, μέ τήν ἐπικύρωση τῆς *Ἔκθεσης*, πράγματι ἀναθεμάτισε τόν Σεβῆρο[68]».

Πέρα ἀπό τό ὅτι θεωροῦμε ἀπαραίτητο νά ἀντιπαρατάξουμε ἐδῶ τήν ἐκτίμησή μας πώς μέ ὅλα τά ἀνωτέρω λεγόμενα φαίνεται ὅτι παραμένει λησμονημένη ἡ σημασία τῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου στά χρόνια τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἀπό μία σύνοδο πού διεκδίκησε οἰκουμενική ἐμβέλεια, κάτι πού σαφῶς καί θά μᾶς ἀπασχολήσει καί παρακάτω, κανείς ὡς τώρα δέν ἐνδιαφέρθηκε νά μᾶς ἀπαντήσει στό ἐρώτημα: Τί γίνεται ἄραγε μέ τήν ἀξιοσημείωτη ἔνδειξη ὅτι στόν οἶκο ι′ bis κάνει λόγο ὁ ποιητής καί γιά «*ἄλλην σύνοδον*» πού συνεκλήθη «*χρόνοις ἰδίοις*»;

- Εἶναι καί αὐτή (χρονική) ἔνδειξη τυχαία;

- Πιστεύουμε ἀνεπιφύλακτα, ὄχι. Ὅπως ἤδη τονίσαμε καί γιά τήν περίπτωση τῆς ἄποψης τοῦ Trypanis, στοῦ Mansi (τόμ. X, 996E), ὅπου παραπέμπει καί ὁ Countryman, βρίσκεται μία λίστα αἱρέσεων καί αἱρεσιαρχῶν, ἀπό τήν ὁποία ἁπλά καί μόνο δέν λείπει ὁ Σεβῆρος Ἀντιοχείας[69]. Δέν πρόκειται δηλ. ἐδῶ γιά μία *συνοδική καταδίκη* τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας, ὅπως γίνεται πρόδηλο στόν πάντα ἀποσπασματικά μέχρι τώρα συζητηθέντα οἶκο. Ὅσα ἐξάλλου ἐπισημάναμε στό παράδειγμα τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ ἀποδεικνύουν περίτρανα τήν παρούσα ἄποψή μας: Γιά νά ἔχει δηλ. ἰσχύ ἡ ἐκτίμηση τῶν ἀνωτέρω ἐρευνητῶν θά πρέπει νά μήν ἔχει αὐτή τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ, ὁ ὁποῖος ἐκφράζοντας τη συνοδική συνείδηση τῆς ἐποχῆς του, ἀπορρίπτει τόν συνοδικό χαρακτήρα τῆς ἐνδημούσας συνόδου στήν Κωνσταντινούπολη «*ἐπειδή οὐκ*

68. COUNTRYMAN, *Monothelite*, σ. 34, ὑποσ. 72.

69. «*ἀναθεματίζομεν, κατεξέρετον Ναυάτου, Σαβέλλιον, Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολινάριον, Ὠριγένην, Εὐάγριόν τε καί Δίδυμον, Θεόδωρον τόν Μοψουεστίας, Νεστόριον, Εὐτυχέα, Διόσκορον καί Σεβῆρον, τά τε δυσσεβῆ συγγράμματα Θεοδωρίτου τά κατά τῆς ὀρθῆς πίστεως...*».

εἰσαγώγιμός τις ἤ κατήγορος ἦν».

Αὐτό λοιπόν πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐμᾶς στή μαρτυρία τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ εἶναι ὅτι δέν ὑπῆρχε "κατήγορος" στήν περίπτωση αὐτῆς τῆς συνόδου καί σίγουρα δέν πρόκειται ἔτσι γιά μία *εἰδική καταδίκη*. Στήν περίπτωση ὅμως τοῦ οἴκου ι' bis γίνεται σαφῶς λόγος γιά σύνοδο *κατά Σεβήρου*, ὡς ἐχθροῦ τῆς ὀρθόδοξης πίστης. Εἶναι ἀξιοσημείωτο μάλιστα, ἄν θέλουμε νά μείνουμε λίγο ἀκόμη στή συνοδική συνείδηση τοῦ Ζ' αἰώνα, ὅ,τι παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ὁ Βλ. Φειδᾶς γιά τήν ΣΤ' Οἰκουμενική Σύνοδο:

«Τόν ρόλο τοῦ "εἰσαγώγιμου" ἤ "κατήγορου" ἐπωμίσθηκαν στή σύνοδο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται τόσο ἀπό τήν ὅλη συμμετοχή τους στίς συνοδικές συζητήσεις, ὅσο καί ἀπό τόν τρόπο προβολῆς τῶν ἀναφορῶν τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης γιά τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ (4η συνεδρία)[70]».

Ἐμεῖς ἔχουμε λοιπόν τή γνώμη ὅτι τό *«ἔτι δέ καί ἄλλην σύνοδον»*, ἀφήνοντας νά φανεῖ ἡ διάκριση τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τή σύνοδο τοῦ 536, ἐξυπηρετοῦσε τόν ποιητή στόν τονισμό τῆς ἀδιάσπαστης σέ ἀντιαιρετική σημασία θρησκευτικῆς πολιτικῆς πού ὑποστηρίζεται «*χρόνοις ἰδίοις*» ἀπό τή χάρη. Ἐδῶ δηλ. ὀφείλει νά ὑποθέσει κανείς (κατά τόν πλέον λογικό τρόπο) ὅτι ὁ ποιητής σκόπιμα ἔψαλε καί μέ τόν οἶκο ι' bis τό κοντάκιό του, γιά νά ἀποκλείσει προφανῶς τήν ἀντίδραση στή Σύνοδο τοῦ 553 καί ἴσως γιά νά βάλει φράγμα στή μονόδρομη ἑρμηνεία τῆς καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων», ἄσχετα δηλ. ἀπό τό γεγονός ὅτι προϋπῆρξε ἡ συνοδική καταδίκη *τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθόδοξης πίστης* Σεβήρου. Ἔτσι τό (ἐπίσης παραμελημένο ὡς τώρα στήν ἔρευνα) «*πάλιν*», σ' ἕναν οἶκο πού ὑποστηρίζει τήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο, δέν ἔχει λιγότερο τήν πρόθεση νά τονίσει τήν ἐνέργεια τοῦ ἴδιου προσώπου, προφανῶς τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανοῦ, νά καταδικάσει *στούς χρόνους του* τόσο τούς ἀντιχαλκηδόνιους Σεβηριανούς (536) ὅσο καί στή νεστοριανή παρερμηνεία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (553).

70. *Ἱστορία*, σ. 753.

Πέρα ἀπό κάθε ἀμφιβολία εἶναι πάντως ὅτι τό «*ταύτης οὖν ἔτυχον συνεδρευούσης*», πού δικαιολογημένα κίνησε τό ἐνδιαφέρον τοῦ Trypanis, μέ τήν ἄποψη ὅτι πρόκειται γιά σύγχρονη τοῦ ποιητῆ σύνοδο, συμβάλλει θετικά στήν ὑπόθεσή μας, ὅτι θά ἦταν δυνατό νά μιλᾶμε σίγουρα ἐδῶ γιά ἕνα «*συνοδικό κοντάκιο*». Μπορεῖ ἐξάλλου κανείς ἀπό τούτη τή θέση, καί βέβαια σέ μία πρώτη ἐκτίμηση, νά πεῖ ὅτι τό κοντάκιο χρησιμοποιήθηκε μέ ἀξιώσεις γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἐνδημοῦσας συνόδου τοῦ ἔτους 536 (σ᾽ αὐτή τήν ἄποψη θά ἀποτελοῦσε θετική μαρτυρία ἡ συμβολική ἔνδειξη περί ἑβδομήντα πρεσβυτέρων) καί *διευκρινίστηκε* ἀργότερα μέ τόν οἶκο ι′ bis χάριν τῆς Οἰκουμενικῆς Συνόδου τοῦ ἔτους 553, τήν ὁποία τελικά ἔνθερμα ὑποστηρίζει τό ἀνώνυμο τοῦτο ποίημα. Εἶναι πάντως σίγουρο ὅτι τό ὑποκείμενο τοῦ «*ἔτυχον*» εἶναι τό «*ταύτης*», δηλ. τῆς χάριτος, ἡ ὁποία καί βέβαια δέν ἔλλειπε καί ἀπό τίς δύο παραπάνω - ἀναμφισβήτητα ὀρθόδοξες-συνόδους πού ἔγιναν κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ!

Έχουμε βέβαια τή γνώμη ὅτι τό θρησκευτικοπολιτικό καί ἑορτολογικό ὑλικό γιά νά γραφτεῖ ἕνα τέτοιου χαρακτῆρα κοντάκιο ὑπῆρχε ἤδη πρίν τήν ἀντισεβηριανή *συμφωνία* της Ρώμης μέ τήν Κωνσταντινούπολη (534) στή βάση τῆς κυρίλλειας κατανόησης τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας, δηλ. στή βάση τῆς καταδίκης τῆς νεστοριανίζουσας παρερμηνείας τῆς Δ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου[71], τή στιγμή πού παράλληλα καταδικάσθηκε καί συνοδικά πλέον ἡ ἀντιχαλκηδόνια στάση τῶν Σεβηριανῶν. Πράγματι· ὅ,τι καταδικάστηκε στή *συμφωνία* τῶν ἐτῶν 534 καί 536 καταδικάστηκε καί ἀργότερα στήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο[72], τήν ὁποία ὑποστηρίζει μέ τόν συμβολισμό τῶν πέντε αἰσθήσεων ὁ ποιητής τοῦ κοντακίου μας. Καί δέν βλέπουμε τόν λόγο γιατί τό ἴδιο αὐτό ὑλικό πού προφανῶς χρησίμευε στό νά ἑορτασθεῖ ἡ *συμφωνία* τοῦ ἔτους 536 δέν θά μποροῦ-

71. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 69 ἑξ· τοῦ ἴδιου, *Νεοχαλκηδονισμός*, σσ. 34-8 (Ἡ μελέτη αὐτή ἀσχολεῖται μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ ὅρου *νεοχαλκηδονισμός* στή Δύση καί τόν θεμιτό τρόπο υἱοθέτησης του (ὄχι μόνο) ἀπό τήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή).

72. Βλ. παρόμοια ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 70-1.

σε ἀπό τόν ἴδιο ποιητή να ξαναχρησιμοποιηθεῖ ἑορταστικά καί μετά τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, μέ μία εὔλογη πλέον γιά τήν περίοδο αὐτή ἀντισεβηριανή *διευκρίνιση*. Ἐκτός κι ἄν θεωρεῖται εὔλογο τό ὅτι δογματολόγοι (κυρίως) τῆς (καθολικῆς) Δύσης πρεσβεύουν τήν ἄποψη πώς ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ δείχνει, μέ ἀποκορύφωμα τήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο, μία σταθερή τάση προσέγγισης τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν, κάτω ἀπό τήν ἐπίρροια τοῦ ὁποίου *μοιραῖα* ἐπλήγη, καθώς ὑποθέτουμε, τό ἐξεταζόμενο κοντάκιο! Ἀξίζει μάλιστα ἐπ᾽ αὐτοῦ νά σημειώσουμε πώς ἡ συγκεκριμένη ἄποψη ἐρευνητῶν τῆς Δύσης γιά τη θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ δέν εἶναι νέα· συμφωνεῖ ἐξάπαντος μέ τό γεγονός ὅτι ἡ καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» ἀντιμετωπιζόταν ἀπό νεστοριανίζοντες (δυτικούς) ὑποστηρικτές τους, στήν ἐποχή τοῦ ἀνωτέρω αὐτοκράτορα, ὡς προσπάθεια πού ἤθελε νά προσεγγίσει τόν σεβηριανό Μονοφυσιτισμό[73].

Ἡ σχετική μέ τή χρονολόγηση τοῦ κοντακίου γνώμη πού ἐκφράζουμε στήν προηγούμενη παράγραφο ἄς εἶναι ἐδῶ ἁπλά τό (δέον νά ἐξετασθεῖ στό ἑξῆς ἀπ᾽ ὅλες τίς πλευρές) στίγμα πού θά ὠθήσει πλέον τήν εὐρύτερη ἀνάπτυξη τῆς προβληματικῆς μας. Καί πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα ἐξηγούμαστε μ᾽ αὐτή τήν προοπτική στή νεώτερη δυσκολία νά κατανοηθεῖ ὁ ἔντονος ἀντισεβηριανός τόνος τοῦ οἴκου ι' bis ἀπό τόν Countryman, ὁ ὁποῖος μᾶς δίνει τήν ἐντύπωση ὅτι ἀναγκάζεται τελικά νά ὑποθέσει γιά τό *μονοθελητικό* του κοντάκιο ὅτι

«Ἡ ἀμφιβαλλόμενη στροφή πρέπει νά πηγάζει ἀπό ἕναν κύκλο πού ἀντιπολιτευόταν τήν ἐπανένωση μέ τούς "Σεβηριανούς" ἤ γράφτηκε ὅταν ἔγινε σαφές ὅτι ἡ *Ἔκθεση* ἀπέτυχε στόν σκοπό της»[74]

και μᾶς προκαλεῖ στό ἑξῆς εὔλογο ἐρώτημα: Πῶς εἶναι δυνατό κάποιος ὑποστηρικτής τῆς *Ἔκθεσης*, ὁ ὁποῖος ὑποτίθεται πώς

73. Ἡ ἴδια ἄποψη φαίνεται νά ἐπικρατεῖ καί στούς κύκλους τῶν θεολόγων πού ξεχνοῦν σήμερα ὅτι ἐκ τῶν πραγμάτων πολύ οἰκουμενικό ἄνοιγμα ὀφείλεται ἀπό καί πρός τή *νεοχαλκηδόνια* Δύση. Βλ. παρόμοια ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Νεοχαλκηδονισμός*, σ. 50.

74. *Monothelite*, σ. 35, ὑποσ. 72.

ἀνῆκε σέ ἀντισεβηριανό στρατόπεδο, νά ἔγραψε ἕνα κοντάκιο πού ὄφειλε νά συμβάλλει στόν πανηγυρικό ἑορτασμό μίας προσεγγιστικῆς πρός τόν σεβηριανισμό προσπάθειας καί νά τοῦ ἐπιτρεπόταν ἀπό τά πράγματα ἕνας τέτοιος ἀντισεβηριανός τόνος, ὅπως δηλ. ὁ ἐντονότατος αὐτός τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου; Ἐδῶ, πιστεύουμε, ὄχι προσέγγιση, ἀλλά μόνο ἔξαρση τῶν πνευμάτων μποροῦσε νά εἶναι τό ἀποτέλεσμα, κάτι ὅμως πού σίγουρα δέν θά ἔνοιαζε τόν πραγματικό ποιητή τοῦ κοντακίου μετά τό 536, μετά δηλ. τή συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου, ἀλλά καί μέ τήν ἐμπειρία τῶν γεγονότων τῆς συνοδικῆς καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» (553). Γιά τοῦτο καί ὑποστηρίζουμε ὅτι αὐτός ὁ ποιητής δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τόν σύγχρονο τῶν γεγονότων τῆς συνοδικῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου, τόν Ρωμανό τόν Μελωδό. Αὐτός μόνο, πιστεύουμε -πάντα βέβαια στό πλαίσιο μίας ἀρχικῆς ἐδῶ ἐκτίμησής μας-, θά μποροῦσε νά ἔχει ἐπεμβεῖ στό ποίημά του ἔχοντας προφανῶς στόν νοῦ του τή δεδομένη στήν ἐποχή του παραπάνω συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου, χωρίς ἴσως νά ἦταν αὐτή τήν περίοδο (τό ἔτος 536) ὑποχρεωμένος νά ἀναφέρει τόν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας. Αὐτή ὅμως τήν ἀναφορά ὄφειλε νά κάνει σίγουρα μετά τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο, γιατί ἐνδιαφερόταν νά ὑπερτονίσει τήν ὑποστήριξη τῆς ἐπίσημης καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» ἐκτιμώντας πλέον στήν ἀντιαιρετική του ἀναδρομή ὡς ἀπαραίτητο νά μνημονευθεῖ ἡ προηγηθεῖσα καταδίκη τοῦ Σεβήρου. Πράγματι· ὁ Maas εἶχε ἀπόλυτο δίκιο ὅταν τόνιζε ὑποθετικά πώς, «*ἄν ἦταν ἡ μνεία τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου κατά τοῦ Σεβήρου (ι′) ἐξαρχῆς στίς προθέσεις* (ἐνν. τοῦ ποιητῆ), *δέν θά ἀποσιωποῦνταν ἡ Νίκαια καί ἡ Χαλκηδόνα*». Ἄλλωστε κανείς δέν μπορεῖ νά ἀρνηθεῖ ὅτι ὁ ποιητής ὑποστήριξε τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο μέ ἕνα κοντάκιο πού ἦταν ἤδη πρίν σέ λειτουργική χρήση. Καί βέβαια γιά τό πόσο πρίν ἐκτείνεται ἡ χρήση του στή λειτουργική ζωή τῆς Ἐκκλησίας εἴδαμε ὅτι ἐκφράστηκαν, ἔστω δειλά, ὅλοι ὅσοι χρονολόγησαν τόν οἶκο ι′ bis μετά τόν Ρωμανό, φτάνοντας δικαιολογημένα στό ἔτος 518, χρονολογία πού θά μᾶς ἀπασχολήσει ἐκ τῶν πραγμάτων καί στά ἑπόμενα.

Μέ τά ὡς τώρα ἰδωθέντα ἐμεῖς μποροῦμε νά ἰσχυριστοῦμε

μέ βεβαιότητα ἐδῶ ὅτι ἦταν ἀναγκαία στά 553 ἡ ἀντισεβηριανή διευκρίνιση μέ τόν οἶκο ι′ bis, στόν ὁποῖο ἡ ἀφορῶσα στόν ἀριθμό τῶν συνόδων διάκριση δέν εἶναι ἄσχετη ἀπό τή συγγένεια πού ἀφορᾶ στή δογματική ἰσχύ τῶν δύο συνοδικῶν γεγονότων τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Αὐτά πιστεύουμε ὅτι μποροῦν νά διαβαστοῦν ἀπό τόν οἶκο ι′ bis καί τήν παρεμβολή του. Βέβαια πουθενά δέν γίνεται λόγος στό ἐξεταζόμενο κοντάκιο γιά τά «Τρία κεφάλαια»· ὡστόσο, εἶναι γεγονός ὅτι ἡ ὑποστήριξη τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, γιά τήν ὁποία μάλιστα χρησιμοποιεῖται ὁ συμβολισμός τῶν πέντε αἰσθήσεων, συμπορεύεται οὐσιαστικά μέ τήν ὑποστήριξη τῆς συνοδικῆς καταδίκης τους, στήν ὁποία ἐναντιώνονταν, ὡς γνωστό, μόνο θεολογικοί κύκλοι νεστοριανιζόντων θεολόγων τῆς Δύσης, καί μάλιστα μέ τήν ἀπό μέρους τους ἀντιπαράταξη τοῦ ἰσχύοντος πρίν ἀπό την Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο συμβολισμοῦ μέ τά τέσσερα Εὐαγγέλια[75]. Ἡ ὑποστήριξη δηλ. τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου μέ τόν συμβολισμό τῶν πέντε αἰσθήσεων ἔχει λόγο μόνο σέ μία ἐποχή πού ἡ ἰσχύς της ὡς Οἰκουμενικῆς ἐτίθετο σέ ἀμφισβήτηση. Καί ἄλλη ἐποχή ἐκτός αὐτῆς στήν ὁποία ἡ Δύση ἀρνιόταν ἔντονα τήν καταδίκη τῶν Τριῶν κεφαλαίων» τήν ἐποχή δηλ. τοῦ Ἰουστινιανοῦ, δέν νομίζουμε ὅτι ταιριάζει στήν περίπτωση πού ἐξετάζουμε.

ii. Ἡ περίπτωση τοῦ «βασιλεῦσι» ἀπό τήν ἄποψη τοῦ οἴκου ι′ bis.

Ἀπ᾽ ὅσα ἔχουμε δεῖ φαίνεται ὅτι ὁ οἶκος ι′ bis εἶναι πού ἔφερε ξανά στήν ἐπιφάνεια μετά τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἕνα ποίημα πού γράφτηκε πρίν τό τέλος 553, ἴσως γιά νά συμβάλλει ἔτσι, *διευκρινισμένο ἀντισεβηριανά*, στόν ἑορτασμό τῆς Συνόδου αὐτῆς ἀπό τή λειτουργική ζωή τῆς Πόλης, σέ μία περίοδο πού ἦταν πλέον

75. Διά μέσου τοῦ συμβολισμοῦ τῶν πέντε αἰσθήσεων ἀντικαθίσταται ὁ προηγούμενος συμβολισμός τῶν τεσσάρων πρώτων Οἰκουμενικῶν Συνόδων μέ τά τέσσερα Εὐαγγέλια (βλ. GRILLMEIER, *Jesus* σ. 379), ὁ ὁποῖος χρησιμοποιήθηκε ὅμως κατόπιν στή Δύση γιά τόν ἀγώνα της κατά τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (βλ. GRILLMEIER, στό: *Chalkedon* II, σ. 815).

γεγονός καί ὄφειλε νά τονισθεῖ ἡ σημασία τῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου ἀπό μία προηγούμενη σύνοδο, ἡ ὁποία δέν ἔγινε τελικά οἰκουμενική, ὅπως ἔγινε ἀντίθετα αὐτή πού ὑποστηρίζει ὁ οἶκος ι′ bis. Εἶναι αὐτό ἀσήμαντο; Ἤ μήπως εἶναι τό ἴδιο στοιχεῖο ἄσχετο μέ τό ἐρωτηματολόγιο γύρω ἀπό τόν πληθυντικό «*βασιλεῦσι*», στόν ὁποῖο δικαιολογημένα στάθηκε ὁ Maas μέ σκοπό νά προσεγγίσει τόν χρόνο σύνθεσης τοῦ ποιήματος.

Καταρχήν θεωροῦμε εὔστοχη τήν παρατήρηση τοῦ Maas ὅτι τό «*βασιλεῦσι*» τοῦ οἴκου ιστ′ θά μποροῦσε νά ἔχει σχέση μέ τόν Ἰουστινιανό καί τή Θεοδώρα, ἀφοῦ ἡ ἄποψή του αὐτή συμπορεύθηκε μέ τή σωστή διαπίστωσή του ὅτι ὁ οἶκος ι′ bis συντάχθηκε ἀργότερα εἰδικά, κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Καθώς ὑπολόγιζε λοιπόν ὁ παραπάνω ἐκδότης, ὄφειλε κανείς νά χρονολογήσει τό ὑπόλοιπο ποίημα πρίν τό ἔτος 548, δηλ. πρίν τόν θάνατο τῆς Θεοδώρας μέ τή βεβαιότητα ὅτι ὁ οἶκος ι′ bis προστέθηκε ἐξαφορμῆς σημαντικῆς στά χρόνια τοῦ Ρωμανοῦ Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

- Ὑπάρχει ὅμως κάτι πού νά λησμόνησε ὁ Maas;

- Πιστεύουμε, ναί. Εἴδαμε ὅτι στόν ἐν λόγῳ οἶκο γίνεται χαρακτηριστικά λόγος γιά «*ἄλλη σύνοδο*» («*κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*»), ἡ ὁποία, ὅπως καταλαβαίνουμε ἐμεῖς ἀπό τήν ἔκφρασή του, ἦταν γνωστή σ᾽ αὐτόν πού θεώρησε ἀπαραίτητη τήν πρόσθεση τοῦ οἴκου ι′bis, ἀφοῦ τονίζεται ἡ «*χρόνοις ἰδίοις*» καταδίκη τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας. Ἄρα, ἄν θέλουμε νά εἴμαστε συνεπεῖς στήν ἐπισήμανση τοῦ Maas γιά τήν πρίν τοῦ θανάτου τῆς Θεοδώρας χρονολογία, τότε ἡ πρόσθετη ἐπέμβαση στό ἀνώνυμο ποίημα μέ τόν οἶκο ι′ bis θά ὄφειλε νά συνδεθεῖ πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα μέ τήν ἀντισεβηριανή σύνοδο τοῦ ἔτους 536, διότι, λογικά, δέν θά μποροῦσε νά σταθεῖ τό «*βασιλεῦσι*» μετά τό ἔτος 548, καί εἰδικότερα μετά τό ἔτος 553. Ἔτσι καί τό «*πάλιν*» τοῦ οἴκου αὐτοῦ θά μποροῦσε νά ἀναφέρεται σέ «*χρόνοις ἰδίοις*» συνοδικές καταδίκες τοῦ Σεβήρου. Ὁ Maas δηλ. δέν καταπιάστηκε μέ τό ἐρώτημα πῶς θά μποροῦσε νά ἰσχύει τό «*βασιλεῦσι*» μετά τό ἔτος 548, εἰδικότερα στήν περίοδο ὑποστήριξης τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, πέντε χρόνια δηλ. μετά τόν θάνατο τῆς

Θεοδώρας. Ἄν συνεχίσουμε λοιπόν ἐπ᾽ αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος τόν συλλογισμό του, ἐρχόμαστε δικαιολογημένα ἐνώπιον τῆς πιθανότητας νά προστέθηκε ὁ οἶκος ι′ bis ἐξαφορμῆς τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536, ὅταν ζοῦσε δηλ. ἡ Θεοδώρα, κι ὄχι τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Ἄς ἀναφερθοῦμε ὅμως ἀναλυτικότερα στήν παραπάνω προβληματική: Εἴπαμε ὅτι τό «*βασιλεῦσι*» ἔφερνε τούς συλλογισμούς τοῦ Maas πρίν τό ἔτος 548, τή στιγμή πού ἡ χρονολογία πού ἔβγαινε ἀπό τίς ἐνδείξεις τοῦ οἴκου ι′ bis δέν ἀπεγκλωβιζόταν ἀπό τόν *περιορισμό τῆς Θεοδώρας*. Ἄν ἐμβαθύνει δηλ. κανείς στίς ὑποθέσεις του, τότε τό σημεῖο πού θά μᾶς δυσκόλευε σ᾽ αὐτές εἶναι ἡ ἐξήγηση τοῦ «*βασιλεῦσι*», τό ὁποῖο ἔκανε μέν βατό ὁ Maas μέ τήν τοποθέτηση τῆς συγγραφῆς τοῦ κοντακίου στήν περίοδο πρίν τόν θάνατο τῆς Θεοδώρας, δέν προχωροῦσε ὅμως ὁ ἴδιος στή λύση τῆς ἀντινομίας πού παρουσιαζόταν ἔτσι, νά ἔχει δηλ. ἰσχύ ὁ πληθυντικός «*βασιλεῦσι*» καί μετά τήν παρεμβολή τοῦ οἴκου ι′ bis χάριν τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ο Maas δηλ. θεωροῦσε πώς ἡ παρεμβολή τοῦ οἴκου ι′ bis ἔγινε μετά τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο, σ᾽ ἕνα κοντάκιο πού γράφτηκε πρίν τό ἔτος 548, τή στιγμή πού δέν ἀσχολήθηκε διόλου μέ τό ἐρώτημα γιατί θά μποροῦσε νά παραμένει σέ ἰσχύ ὁ πληθυντικός ἀριθμός («*βασιλεῦσι*») καί τό ἔτος 553, στό ὁποῖο τοποθετοῦσε μέ σιγουριά τή σύνταξη τοῦ ἐν λόγῳ οἴκου.

Ἀντίθετα κινήθηκε βέβαια ὁ De Matons· προτίμησε δηλ. νά παραβλέψει τήν ἐμβάθυνση στήν περίπτωση τῆς αὐθεντικότητας τοῦ οἴκου ι′ bis, σέ συνάρτηση μέ τήν (βάσει τοῦ πληθυντικοῦ «*βασιλεῦσι*») καθόλα λογική, πρό τοῦ θανάτου τῆς Θεοδώρας, χρονολόγηση τοῦ ἀνωνύμου ποιήματος ἀπό τόν Maas, καί δέν ἦλθε ἀντιμέτωπος μέ τή δυσκολία τῆς (δικῆς μας) ὑπόθεσης -τό ἴδιο ἰσχύει βέβαια καί γιά τούς Trypanis καί Countryman-, ὅτι κατά τήν περίοδο πού θεωροῦνταν ἀναγκαῖος ὁ ἀντισεβηριανός οἶκος θά ἔπρεπε νά εἶχε προηγηθεῖ, σύμφωνα μέ τό «*ἔτι δέ καί ἄλλην ἤθροισε πάλιν/ σύνοδον ἐνταῦθα κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*» (VIIι′ bis[5-7]), κάποια ἀκόμη, ἐξάπαντος συνοδική, καταδίκη τοῦ Σεβήρου. Αὐτή τή *συμπληγάδα πέτρα* θά εἶχε νά ἀντιμετωπίσει ὁ De Matons, κι ὄχι λιγότερο ὅσοι βλέπουν τό κοντάκιο αὐτό ἄσχετα ἀπό τόν Ρωμανό τόν

Μελωδό παραμερίζοντας τίς ὑποθέσεις τοῦ Maas. Ὅλοι τελικά, καθώς εἴδαμε, ἀπέφυγαν τήν *πέτρα* αὐτή καί τή ρωμανική πατρότητα.

Ἐμεῖς ὅμως δέν θά παρακάμψουμε τούς εὔλογους συλλογισμούς τοῦ Maas οὔτε τίς ἀνεξέταστες συνέπειες αὐτῶν τῶν συλλογισμῶν του. Ἔχουμε λοιπόν καταρχήν χρέος νά ἐπιμείνουμε στήν περίπτωση νά γράφτηκε ὁ οἶκος ι′ bis ἐξαφορμῆς τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536 καί νά μείνουμε συνεπεῖς στήν πρό τοῦ θανάτου τῆς Θεοδώρας χρονολόγηση τοῦ Maas, ἀφοῦ μάλιστα αὐτή ἡ συνέπεια εἶναι ἀπαραίτητη γιά νά ξεπεράσουμε τή χρονική δέσμευση πού ἐπιβάλλει ὁ πληθυντικός ἀριθμός· ὀφείλουμε ὅμως διά μέσου αὐτῆς καί νά ἐμπλουτίσουμε σέ ἰσχύ τά στοιχεῖα ἐκεῖνα πού θέλουν το κοντάκιο κοντά στήν καθιέρωση τῆς (μεταχαλκηδόνιας) ἑορταστικῆς τίμησης τῶν νικαϊκῶν Πατέρων καί τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, κοντά δηλ. στά γεγονότα τοῦ ἔτους 518.

Πράγματι· στήν περίπτωση πού προστέθηκε ὁ οἶκος ι′ bis ἐξαφορμῆς τῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου τό ἔτος 536, μέ δεδομένο τό «*ἔτει δέ καί ἄλλην ἤθροισε πάλιν/σύνοδον ἐνταῦθα κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*» καί τόν χρονικό περιορισμό ἀπό τόν θάνατο τῆς Θεοδώρας, μποροῦμε νά παραπέμψουμε σέ προηγούμενη καταδίκη τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας, τό ἔτος 518, δηλ. στήν περίπτωση πού ἔγινε πραγματικότητα (μέ τήν ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ ἔτους αὐτοῦ) ἡ ἀπαίτηση τοῦ λαοῦ τῆς Κωνσταντινούπολης γιά παύση τῆς διαίρεσης (μέ τή Ρώμη) καί γιά καταδίκη τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου πατριάρχη Ἀντιοχείας. Ἄς μή λησμονοῦμε ἐξάλλου ὅτι στά Πρακτικά τῆς ἀντισεβηριανῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536 ὑπογραμμίζεται τό γεγονός τῆς καθιέρωσης τῆς ἑορτῆς τῶν Ἁγίων Πατέρων κατά τούς χρόνους τῆς πατριαρχίας τοῦ Ἰωάννη Β′ καί τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστίνου Α′ (μέ οὐσιαστικά κυβερνήτη τόν Ἰουστινιανό). Αὐτά τά στοιχεῖα εἶναι πράγματι δελεαστικά, ἄν θέλει βέβαια κανείς νά δεῖ τή χρησιμοποίηση τοῦ ποιήματος σέ σχέση μέ τή σύνοδο τοῦ ἔτους 536, δηλ. μέ τήν περίπτωση πού ἐξαφορμῆς της πρόσθεσε ὁ ποιητής τόν οἶκο ι′ bis σ᾽ ἕνα κοντάκιο πού εἶχε γραφτεῖ στό πλαίσιο τῆς καθιέρωσης τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πατέρων (518). Καί δέν εἶ-

ναι ἐδῶ διόλου ἀσήμαντο ὅτι ἡ σύνοδος τοῦ ἔτους αὐτοῦ διεκδίκησε τήν αἴγλη μιᾶς οἰκουμενικῆς συνόδου, τήν ὁποία ἀπέκτησε τελικά ἡ Σύνοδος τοῦ ἔτους 553! Τό νά ἦταν ἐξάλλου τό κοντάκιο σέ λειτουργική χρήση ἤδη πρίν τή σημαντική οἰκουμενικά ἐποχή τοῦ ἔτους 536 θά μποροῦσε ἴσως νά συμβαδίζει μέ τήν ἐπιλογή ἑνός γνωστοῦ καί ἰδιαίτερα ἀρεστοῦ (ἴσως ὄχι μόνο) στόν Ρωμανό, εἱρμοῦ, γιά νά ἑορτασθεῖ ἕνα σημαντικό *συνοδικό γεγονός*, ἀφοῦ ἦταν πράγματι ἔκδηλη ἡ ἐπιθυμία τοῦ αὐτοκράτορα νά δοθεῖ στή σύνοδο τοῦ ἔτους 536, ἡ αἴγλη μίας Οἰκουμενικῆς Συνόδου[76]. Ἐξάλλου δέν θά ἦταν μέ κανένα τρόπο ἄστοχο νά ὑποθέσει κανείς ὅτι ἐδῶ ὁ ποιητής θά μποροῦσε νά ἔχει στόν νοῦ του, ἄν θέλαμε βέβαια νά παραμείνουμε *ὑπερβολικά* στό θέμα μιᾶς προγενέστερης τοῦ ἔτους 536 καταδίκης τοῦ Σεβήρου, ἀκόμη καί τήν καταδικαστική (τελικά) γιά τή σεβηριανή Χριστολογία ἔκβαση τῶν συνομιλιῶν τοῦ ἔτους 532[77]. Πιό σίγουρο πάντως, μιά καί καλυμμένο λειτουργικά, φαίνεται τό κοντάκιο αὐτό νά γράφτηκε πράγματι ἤδη στά 518 καί νά ἦταν αὐτή ἡ καταδίκη τοῦ Σεβήρου πού εἶχε στόν νοῦ του ὁ ποιητής, ἄν ἔγραφε τόν οἶκο ι′ bis τό ἔτος 536. Κι αὐτό, ἀπ᾽ ὅσα εἴδαμε, δέν εἶναι διόλου ἀπίθανο: δέν εἶναι ἀπίθανο ὁ οἶκος ι′ bis νά προστέθηκε καταρχήν μέ τήν ἐμπειρία τῶν ἀντισεβηριανῶν γεγονότων τοῦ ἔτους 536, ἀπό τόν Ρωμανό, ἄν μάλιστα λάβει κανείς σοβαρά ὑπόψη του ὅτι αὐτός ἦταν πού πλαισίωνε τήν ἐποχή τοῦ Ἰουστινιανοῦ ποιητικά τήν καθιέρωση ἑορτῶν στόν λειτουργικό χῶρο.

Καί γιά νά κλείσουμε ἐδῶ τήν ἀνωτέρω συλλογιστική μας τονίζουμε σ᾽ αὐτό ἀκριβῶς τό σημεῖο ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῆς σκέψης μας δέν γίνεται ἄσχετα ἀπό τήν ἀναφορά στίς πέντε Οἰκουμενικές Συνόδους τοῦ οἴκου ι′ bis. Διευκρινίζουμε λοιπόν πώς ὅ,τι ὑποθετικά εἰπώθηκε στίς προηγούμενες παραγράφους μπορεῖ νά ἔχει ἰσχύ μόνο ἄν ἐκληφθεῖ ὡς πιθανό ὅτι ὁ ι′ bis προστέθηκε καταρχήν ἐξαφορμῆς τῆς ἀντισεβηριανῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536, κάτι δηλ. πού ἐπιβεβαιώνει ὅτι τό κοντάκιο εἶχε γραφτεῖ ἤδη πρίν τή χρο-

76. Βλ. τόν σχετικό νόμο (6. 8. 536) στό: *ACO* III, σ. 120, 1 ἑξ. Πρβλ. καί SCHWARTZ, *Kirchenpolitik*, σ. 288.

77. Βλ. παρόμοια ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία, σ. 55.*

νολογία αὐτή, καί μέ δεδομένη τήν ἀρχική διάθεση τοῦ αὐτοκράτορα νά δοθεῖ στήν ἐν λόγῳ σύνοδο οἰκουμενικός χαρακτήρας. Σ᾽ αὐτή τήν περίπτωση τό «*καί ἄλλην σύνοδον*» δέν ἔχει τήν ἔννοια τῆς διαφορετικῆς σέ ἀντιαιρετική κατεύθυνση συνόδου, ἀλλά εἶναι μία ἀκόμη «*ἄλλη*» σύνοδος πού συγκαλέσθηκε «*πάλιν*» κατά τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας, δηλ. ἡ ἐνδημούσα σύνοδος τῆς ἁγίας Σοφίας (518). Σ᾽ αὐτή τήν περίπτωση βέβαια ὁ πληθυντικός «*βασιλεῦσι*» εἶναι καθόλα δικαιολογημένος, μιά καί αὐτή τήν περίοδο *συμβασίλευε* ὁ Ἰουστινιανός μέ τον θεῖο του Ἰουστίνο[78]. Καί ὁ πληθυντικός αὐτός δέν ὄφειλε (λόγῳ Θεοδώρας) ν᾽ ἀλλάξει ἀριθμό τό ἔτος 536, ἄν τότε πρόσθεσε ὁ ποιητής τόν οἶκο ι′ bis!

-Τί ἐπιδιώκουμε ὅμως μέ τούς παραπάνω ὑπολογισμούς μας, ἄν ὄχι νά μή κάνουμε πολύπλοκα τά πράγματα;

-Μέ τά ὅσα ὑποθέτουμε ἐδῶ ἁπλά δείχνουμε τό δυνατό νά μετατοπισθεῖ σέ μία προηγούμενη *οἰκουμενική* περίοδο ὅ,τι εἶναι καθόλα ἀξιόπιστο ἀπό τά μέχρι τώρα ἀποδεικτικά στοιχεῖα, πώς ὁ οἶκος ι′ bis ὑποστηρίζει ἀντισεβηριανά τήν Ε′ Οἰκουμενική Σύνοδο. Θεωρητικά λοιπόν, ἀπ᾽ ὅσα εἴδαμε, δέν θά ἦταν ἀδύνατο νά εἶχε ἐπεμβεῖ πρόσθετα ὁ ποιητής πού ἔγραφε τό ἔτος 518 στό κοντάκιό του (μέ τήν παραπάνω στροφή) τόσο τό ἔτος 536 ὅσο καί μετά τήν ἐμπειρία τῶν γεγονότων τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀφοῦ μάλιστα ὅ,τι δέν ἔγινε ἡ σύνοδος τοῦ ἔτους 536 ἔγινε αὐτή τοῦ ἔτους 553, δηλ. Οἰκουμενική. Πρακτικά ὡστόσο ἡ ἀρχική πρόθεση τοῦ ποιητῆ νά ὑποστηρίξει τή σύνοδο τοῦ 536, τονίζοντας μέ τόν οἶκο ι′ bis τόν ἀντισεβηριανισμό της καί θυμίζοντας ἕνα προηγούμενο ἀντισεβηριανό συνοδικό γεγονός, ἐφαρμόζεται μέ τήν ὑποστήριξη τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὅταν καταδικάστηκαν συνοδικά καί τά «Τρία κεφάλαια». Καί αὐαὐτό φαίνεται ἀπ᾽ ὅλες τίς ἀπόψεις τό πιό εὔλογο, ἐνῶ ὀφεί-

78. Συναυτοκράτορας ἀναγορεύθηκε ὁ Ἰουστινιανός καί τυπικά τό ἔτος 527. Τό ἔτος 518 ἦταν 36 ἐτῶν καί ἤδη ἀπό τούτη τήν περίοδο τῆς ζωῆς του ἱστορεῖται ἡ ἐπίδραση τήν ὁποία ἀσκοῦσε στόν θεῖο του Ἰουστίνο, ὥστε νά εἶναι καθόλα δικαιολογημένη ἡ ἄποψη ὅτι «*πρό τοῦ καλλιεργημένου καί πεπαιδευμένου Ἰουστινιανοῦ ὁ Ἰουστῖνος ἦτο σκιά ἁπλῶς αὐτοκράτορος*» ἤ ὅτι «*Ὁ ἀγράμματος πρεσβύτης ἦτο ὡς αὐτοκράτωρ ὅλως ἀσήμαντος*» (ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία Α′*, σ. 371 καί σ. 372 ἀντίστοιχα). Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, σ. 393.

λουμε νά διευκρινίσουμε ὅτι σ' αὐτή τήν τελευταία περίπτωση στό «*καί ἄλλην σύνοδον*» ὀφείλεται νά κατανοηθεῖ ὡς ἐπεξηγηματικό τό «*κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*», κάτι πού σημαίνει ὅτι καί τά δύο συνοδικά γεγονότα δέν ἔχουν ὡς στόχο τους τόν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη. Στήν παραπάνω συλλογιστική μας βρίσκει τελικά εὐρύχωρο πέρασμα, πιστεύουμε, ἡ ἐλλιπής στό θέμα συλλογιστική τοῦ Maas, ἄν προσθέσουμε καί τά τῆς ἑπόμενης παραγράφου, προσημειώντας ἁπλά ἐδῶ ὅτι μένει σ' αὐτή τήν (ἐρχόμενη) παράγραφο τό χρέος νά κλείσει τό ἐρώτημα γιατί ἦταν δυνατή ἡ διατήρηση τοῦ πληθυντικοῦ ἀριθμοῦ «*βασιλεῦσι*» καί στήν περίπτωση τῆς χρησιμοποίησης τοῦ οἴκου ι' bis ἐξαφορμῆς τῆς Οἰκουμενικῆς Συνόδου τοῦ ἔτους 553.

Ἄς ἔλθουμε λοιπόν σ' αὐτό τό σημεῖο, μετά ἀπ' ὅσα εἴπαμε, στήν τελική ἀπάντηση τοῦ ἐξεταζόμενου ἐρωτήματος: ἄν δεχθοῦμε δηλ. 1. ὅτι τό κοντάκιο γράφτηκε γιά νά συμβάλλει ἑορταστικά στήν κάλυψη τῆς ἀπαίτησης τῶν Κωνσταντινουπολιτῶν γιά κοινωνία μέ τή Ρώμη καί γιά καταδίκη τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας, 2. ὅτι διευκρινίστηκε μέ τόν οἶκο ι' bis ἴσως ἤδη ἐξαφορμῆς τῆς συνόδου τοῦ 536, καί ἄν θεωρήσουμε σωστό τελικά πώς α. πρόκειται σίγουρα γιά κοντάκιο πού ἴσχυσε μέ ἀπαραίτητο τόν οἶκο ι' bis ἀργότερα, ἐνόψει δηλ., ὅπως πιστεύουμε, τῆς περάτωσης τῶν ἐργασιῶν τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, μέ τήν ἄθικτη βάση ἑνός παλαιότερου *οἰκουμενικοῦ ἀρχείου*, τῆς σημαντικότατης δογματικῆς συμπόρευσης τῆς Κωνσταντινούπολης μέ τή Ρώμη ἤδη ἀπό τό ἔτος 518 καί τῆς ἐπιβεβαίωσης τῆς *συμφωνίας* τους ἐπί πάπα Ἀγαπητοῦ[79], σ' αὐτή τήν περίπτωση βέβαια, ἄν πάλι, ὅπως ἐκτιμοῦμε, β. τό «*βασιλεῦσι*» δέν περιορίζει τελικά τά πράγματα, ἀλλά ἐννοήσουμε ὅτι μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς πιθανή πρόθεση τοῦ ποιητῆ νά δείξει τήν ποιότητα τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τῶν βασιλέων τῆς Πόλης, τότε ὁ θάνατος τῆς Θεοδώρας δέν ἐπηρεάζει, πιστεύουμε, τίς οὐσιαστικές προθέσεις του, νά συμβάλλει στήν ὑποστήριξη τῆς Βασιλεύουσας μέ τό δό-

79. Σχετικά μέ τη *συμφωνία* αὐτή βλ. περισσότερα ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 65 ἑξ.

σιμο γενικότερης, ἤ καλύτερα, ἱστορικῆς ἔννοιας, στή λέξη «*βασιλεύς*». Πράγματι· τό «*πρῶτον μέν ὅτι ἐπ᾽ αὐτῆς πιστοί βασιλεύουσιν*» (VIIιε[4]) θά μποροῦσε νά ἔρχεται κάλλιστα σέ ἀντίθεση μέ ὅ,τι συνέβη στό θέμα τῆς *κυβέρνησης* τῆς ρωμαϊκῆς Δύσης κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἰουστινιανοῦ[80]! Ἐξάλλου, ἄν ὁ Ρωμανός εἶχε γράψει τό ποίημα πρίν τό ἔτος 548, ὅταν ζοῦσε δηλ. ἡ Θεοδώρα, ἤ ἀκόμη καί ὅταν συμβασίλευε ὁ Ἰουστινιανός μέ τόν θεῖο του, δέν γνωρίζουμε ποιός θά ἦταν ἐκεῖνος ὁ σοβαρός λόγος πού θά ἔκανε τόν συγκεκριμένο ποιητή νά μεταφέρει μετά τό ἔτος 548 τόν πληθυντικό «*βασιλεῦσι*» στόν ἑνικό ἀριθμό καί τί θά τόν ἐμπόδιζε νά τό ἀφήσει νά ἰσχύσει μέ τήν παραπάνω (ἱστορική) ἔννοια, πού σίγουρα ἔδινε αἴγλη στή θρησκευτική πολιτική τῆς Πόλης[81]!

Συμπερασματικά λοιπόν μποροῦμε νά ποῦμε ἐδῶ πώς, πέρα τοῦ ὅτι ἔγινε μέ τά ὥς τώρα ἐξετασθέντα σαφής ἡ ἀντιρωμανική τροχιά πού ἀκολουθήθηκε μετά τόν Maas στήν ἐξέταση τῆς πατρότητας τοῦ ἀνωνύμου ποιήματος, ἀποδείχθηκαν ταυτόχρονα τά ἐπιχειρήματα πού υἱοθετήθηκαν σ᾽ αὐτή τήν πορεία ὄχι μόνο ὡς *φιλολογικά* ἀσθενῆ ἀλλά καί ὡς ὑπακούοντα στήν *ὁμολογιακή δυσκαμψία* πού -δυστυχῶς- χαρακτηρίζει πολλές φορές ὅ,τι ἐμπλέκεται στά θεολογικά μελετήματα[82]. Τόσο λοιπόν ἡ προβληματική πού

80. Γιά τίς σχέσεις ἔντασης τῆς Κωνσταντινούπολης πρός τό (ἀρειανικό) γοτθικό κράτος βλ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία Α'*, σσ. 451-64, σσ. 465-84, 549-91.

81. Πέρα λοιπόν ἀπό τό νά ἐπαναλάβουμε ἐδῶ τή χαρακτηριστική ρήση τοῦ Ἄμαντος ὅτι «*Ἡ Θεοδώρα καί μετά θάνατον νικᾶ*» (βλ. σχετικά μ᾽ αὐτή τή ρήση ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία Α'*, σ. 408), μᾶς φαίνεται σίγουρα ἐξωπραγματικό νά ὑποθέτει κανείς ὅτι ἕνα κοντάκιο πού ὑποστήριξε τή συμβαλεία τῶν Κωνσταντίνου Γ' καί Ἡρακλειωνᾶ μέ τόν Ἡράκλειο *ὡς συμβασιλεία πιστῶν* μπόρεσε νά ὑπερνικήσει ὄχι μόνο τό ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἡράκλειος ἀρνήθηκε τήν *Ἔκθεση*, ἀλλά καί τά ὅσα σκανδαλώδη συνδέονται μέ τά περί διαδοχῆς συμβάντα στήν γιά αἱμομιξία κατηγορηθεῖσα βασιλική οἰκογένεια (βλ. στοῦ ἴδιου, *Ἱστορία Β'*, σσ. 73-76).

82. Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἡ *ὁμολογιακή δυσκαμψία* εἶναι ἡ σοβαρότατη ἀσθένεια στόν χῶρο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης. Θέλει πράγματι τόλμη τό νά μπορεῖ κανείς τή θεολογική ἔρευνα, γιά νά μπορέσει νά τολμήσει ὑγειῶς καί ὁποιαδήποτε σοβαρή οἰκουμενική συνάντηση, τουλάχιστο στό ἐπίπεδο τῆς ἐπιστήμης. Αὐτό βέβαια δέν σημαίνει ὅτι δέν βλέπουμε μαζί τήν πίστη μέ τήν ἐπιστήμη. Ἁπλά, ἐδῶ θέλουμε νά δοῦμε τήν ἐπιστήμη ἀπό τήν πλευρά

εἴδαμε γύρω ἀπό τή συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου (σέ σχέση μέ τόν οἶκο ι′ bis) ὅσο καί αὐτή γύρω ἀπό τόν πληθυντικό ἀριθμό («*βασιλεῦσι*») τοῦ οἴκου ιστ′ ἀποδεικνύει ὅτι, ἐκτός ἀπό τόν εἱρμό καί τίς ἀξιόλογες ἐκφραστικές ὁμοιότητες, πού ἔκαναν τόν Pitra καί τόν Maas νά θεωρήσουν ρωμανικό τό κοντάκιο, δέν εἶναι δυνατό νά ἐξετάσει κανείς τό ἀξιόλογο τοῦτο ποίημα ἄσχετα ἀπό τήν περίοδο στήν ὁποία ἔζησε καί ἔγραψε ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός, ἄσχετα δηλ. ἀπό τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί τοῦ ὑμνογράφου-ὑποστηρικτῆ τῆς (καθόλα οἰκουμενικῆς) θρησκευτικῆς του πολιτικῆς.

τῆς πιστῆς ἐξέτασης τῶν ἐρευνητικῶν της δεδομένων. Ἐξάλλου, ὅπως καί νά τό κάνουμε, ἄλλο πράγμα εἶναι ἡ *ὁμολογιακή δυσκαμψία* κι ἄλλο ἡ πίστη σ᾽ ἕνα δόγμα. Στό πρῶτο συμπορεύεται ἡ προκατάληψη μέ τήν ἐπιστημονική ἔρευνα, ἐνῶ στο δεύτερο ἡ ἐμπειρία μέ τό νά μπορεῖς ἤ νά μή μπορεῖς νά σωθεῖς. Θελητό εἶναι βέβαια νά διαπιστώνει κανείς ὅτι γεύεται στήν πράξη τή σωτηρία ὡς ἐν Χριστῷ ἰατρεία καί ὅτι ταυτόχρονα δέν μπορεῖ νά εἶναι *ὁμολογιακά προκατειλημμένος*!

3. *Κοινά στοιχεῖα τῆς δογματικῆς ὁρολογίας τοῦ κοντακίου Εἰς ἁγίους Πατέρας μ᾽ ἐκείνη τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ*

α. Τό πλαίσιο τῆς ἀντιαιρετικῆς προοπτικῆς

Ἔγινε πρόδηλο, νομίζουμε, ἀπ᾽ ὅσα ὡς τώρα ἐξετάσαμε ὅτι τό πλαίσιο τῆς ἀντιαιρετικῆς προοπτικῆς δέν ἀπασχόλησε ἰδιαίτερα τή διερεύνηση τῆς πατρότητας τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας*. Πιστεύουμε ὅμως ὅτι σέ σχέση μ᾽ αὐτό τό πλαίσιο μποροῦν νά κατανοηθοῦν ἴσως καλύτερα ἀκόμη καί οἱ ἤδη ἐπισημανθεῖσες, καί θεωρηθεῖσες ὡς ἱστορικῆς σημασίας, ἐνδείξεις, ὅπως δηλ. συγκεκριμένα τῆς περίπτωσης πού γίνεται λόγος γιά «*ἀκάθαρτους πόδες*» καί γιά «*ἄνδρες αἱμάτων*» (VIIιστ^{10}), ἡ ὁποία ἀπασχόλησε τόν Maas καί τόν Trypanis (ὄχι ὅμως τόν De Matons).

i. Τό πρόσωπο τοῦ ἀπ. Πέτρου

Ἀρχῆς γενομένης μέ τόν οἶκο δ′ ἐντοπίζουμε τό ἐνδιαφέρον τοῦ ποιητῆ νά προβάλλει τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας σέ σχέση μέ τόν τονισμό τοῦ γνωστοῦ βιβλικοῦ χωρίου γιά τήν πίστη τοῦ ἀπ. Πέτρου, τό ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε στην ὑποστήριξη τῆς *πέτρειας διαδοχῆς* ἀπό τήν *πρωτεύουσα* Ρώμη. Λέει λοιπόν ὁ ποιητής:

«λόγῳ γάρ ἠδράσθη τότε τοῦ Λόγου
λέξαντος τῷ Πέτρῳ·» Ὦ Σίμων, μακάριος εἶ
υἱόν θεοῦ γνωρίσας με,
τοῦτο σοι τοῦ πατρός ἄνωθεν μόνου
ἀποκαλύψαντος· κἀγώ δέ λέγω σοι,
ὅτι σύ εἶ Πέτρος καί ταύτῃ τῇ πέτρα
θεμελιῶ μου τήν ἐκκλησίαν». (VIIδ$^{5-11}$)

Πέρα ἀπό τό νά σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι τό λογοπαίγνιο τοῦ στίχου 6, εἶναι ἕνα ἰδιαίτερα ἀγαπητό λογοπαίγνιο στόν Ρωμανό τόν Μελωδό[83], ὀφείλουμε κυρίως νά ἀναρωτη-

83. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 127, ὑποσ. 316.

θοῦμε γιατί ἐνδιαφέρεται ἄραγε ὁ ποιητής νά τονίσει στούς παραπάνω στίχους του τό πρόσωπο τοῦ ἀποστόλου. Ἔχει μήπως λόγους νά ἀναφέρεται ἐκτεταμένα στή στήριξη τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν πίστη τοῦ Πέτρου καί νά τονίζει εἰδικά στήν ἐν λόγῳ συνάφεια (οἶκος ε′) ὅτι νικήθηκαν πάμπολλα ἐμπόδια; Δέν ἀποκομίζει ἄραγε κανείς ἐδῶ τήν ἐντύπωση, ἄν πάρουμε βέβαια στά σοβαρά ὑπόψη μας τό γεγονός ὅτι στά κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ λαμβάνει ὄχι συμπτωματικά ἰδιαίτερη σημασία τό πρόσωπο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου[84], πώς τό κοντάκιο γράφτηκε σέ μία περίοδο ὅπου ὁ πάπας μακαριζόταν ὡς «*γνωρίσας υἱόν θεοῦ*» τόν Χριστό, μιά περίοδο δηλ. δογματικῆς *συμφωνίας* τῆς Κωνσταντινούπολης μέ τή Ρώμη;

Πράγματι· σ᾽ αὐτή τήν περίπτωση ἐμεῖς ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ ποιητής βρίσκεται -καί βρισκόταν σίγουρα, ὅταν ἐμβόλιμα προσέθετε τόν οἶκο ι′ bis- μπροστά στό αἴσιο τέλος μιᾶς περιόδου δοκιμασιῶν τῆς Πίστης πού σημαδεύεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Πέτρος (ἀντινεστοριανικά) «*γνωρίζει*» τόν Χριστό ὡς τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ (κι ὄχι ὡς *ψιλό ἄνθρωπο*), μιᾶς περιόδου στήν ὁποία, προφανῶς μέ τή συγκεκριμένη *γνώση* τοῦ πάπα, ἦταν πράγματι σημαντικό νά τονιστεῖ ὅτι «*γέγονε νόμος τό ῥητόν, σφραγίς δέ ὤφθη ἡ λέξις / καί ἄσειστος ἡ πέτρα διαμένει εἰς αἰῶνας*» (VIIε[1-2]), ὅπως ἔθετε δηλ. ὡς στόχο της ἐξαρχῆς ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ[85]

84. Γιά τό θέμα τῆς *θέσης τοῦ ἀπ. Πέτρου* στά ρωμανικά κοντάκια ἐκφράστηκε ἀκραῖα ἡ Topping ὑποστηρίζοντας ὅτι ὅλα τά σχετικά μέ τίς πέτρειες ἀναφορές κοντάκια γράφτηκαν στήν πρώιμη ἰουστινιάνεια περίοδο, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε, ὡς γνωστό, ἀπό καλές σχέσεις τῆς Ρώμης μέ τήν Κωνσταντινούπολη. Ἀντίθετα ὅμως συμπεράναμε ἐμεῖς γιά τά ἴδια ποιήματα, ἐξετάζοντας τήν προβληματική πού ἐγείρεται ἀπό τό ἐρώτημα τῆς *θέσης τοῦ ἀπ. Πέτρου στά κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ* (βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 137 ἑξ.), ὅτι δηλ. ἡ προβληματική αὐτή κινεῖται γύρω ἀπό τήν ἄστατη περίοδο τῶν σχέσεων Βιγιλίου- Ἰουστινιανοῦ γιά τό θέμα τῆς καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων», μία περίοδος στήν ὁποία δέν ἔλειπαν βέβαια περίοδοι *συμφωνίας*.

85. Πέρα ἀπό τά γεγονότα τοῦ ἔτους 518, κλασικό παράδειγμα γιά νά καταλάβει κανείς τούς στόχους *συμφωνίας* μέ τή Ρώμη, πού ἔβαζε ἐξαρχῆς ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, εἶναι ἡ προβληματική τῶν θεολογικῶν διαταγμάτων τοῦ *Ἰουστινιάνειου Κώδικα*. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 65 ἑξ.

παραμένοντας πιστή σ' αὐτόν τόν στόχο μέχρι τέλους, πράγμα πού φαίνεται ἄλλωστε καί μέ τήν (ἐπιμονή γιά) τελική ἐπικύρωση τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τόν πάπα Βιγίλιο. Ἀξίζει γιά τό τελευταῖο νά σημειωθεῖ ὅτι καί ὁ ἀναθεματισμός τοῦ πάπα ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ε' Οἰκουμενικής Συνόδου συνδέθηκε μέ τήν τάση τους νά ἀναμένουν τή μελλοντική του συγκατάνευση, τακτική πού δέν λείπει βέβαια οὔτε καί ἀπό τή ρωμανική ποίηση[86].

Ξέροντας λοιπόν ὅτι τό ἐξεταζόμενο κοντάκιο ἦρθε τελικά νά ὑποστηρίξει τήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο κι ὅτι ὁ Ρωμανός συνόδευε ὑμνικά τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τό ἐρώτημα πού ἀναδύεται ἐδῶ, ἄν ὑπάρχει δηλ. ἕνα συγκεκριμένο ἱστορικοχρονολογικό πλαίσιο πού θά μποροῦσε νά συμμορφώνεται μέ τήν παραπάνω ὑπέρ τοῦ Μελωδοῦ συλλογιστική μας καλύτερα ἐκτός ἀπό αὐτό πού ἔκλεισε τήν *ἄστατη περίοδο* τοῦ πάπα Βιγιλίου (μετά δηλ. τό τέλος τῶν ἐργασιῶν τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί τήν ἀπό μέρους τοῦ πάπα ἐπικύρωσή της), μόνο ἀρνητικά μποροῦμε νά τό ἀπαντήσουμε, ἀνοίγοντας ἔτσι καί ἐδῶ μέ θετική προοπτική τόν δρόμο στή ρωμανική πατρότητα τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου. Ἔχοντας λοιπόν διαπιστώσει ὅτι τό κοντάκιο, μέ τόν οἶκο ι' bis, ἐρχόταν ἀπαιτητικά νά ὑποστηρίξει τήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο, εἶναι εὔλογο, ἄν λάβει κανείς σοβαρά ὑπόψη του τήν ἀντίδραση πού ἐκδηλώθηκε στό κύριο ἀντιαιρετικό θέμα τῆς Συνόδου αὐτῆς ἀπό τήν πλευρά θεολογικῶν κύκλων τῆς Δύσης, νά ὑποθέσει ὅτι δέν θά ἔλλειπε ἀπό τό κοντάκιο αὐτό ἡ κύρια προβληματική πού δημιουργήθηκε στό θέμα τῆς ἀπό μέρους τοῦ πάπα ἐπικύρωσης τῆς καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων».

Ὀφείλουμε ὅμως σ' αὐτό τό σημεῖο νά θυμίσουμε τό ὅλο ἱστορικοχρονολογικό πλαίσιο τῆς σχέσης τοῦ Βιγίλιου μέ τή θρησκευτική πολιτική τῆς Κωνσταντινούπολης. Εἶναι γεγονός ὅτι σύμφωνη μέ τίς ἐπιδιώξεις τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν ἡ στάση τοῦ Βιγιλίου μέ τή σύνταξη τῆς *ἀπόφανσης* τοῦ ἔτους 548 (Iudicatum) καί τήν ὑποστήριξη τῆς καταδίκης

86. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 150.

τῶν «Τριῶν Κεφαλαίων», κάτι γιά τό ὁποῖο κατηγορήθηκε σφοδρά ἀπό λατίνους θεολόγους[87]. Τόν Αὔγουστο τοῦ 550 ὁ Βιγίλιος ἦταν θετικός στό ἐρώτημα σύγκλησης Συνόδου κατά τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» καί μέ ὅρκο βεβαίωσε ὅτι θά συνεργήσει μέ ὅλες του τίς δυνάμεις πρός αὐτή τήν κατεύθυνση[88], κάτι βέβαια πού τελικά δέν ἔπραξε. Ἀσύμφωνη μέ τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἦταν ἡ περίοδος τοῦ Φεβρουαρίου τοῦ ἔτους 552, ὅταν δηλ. ἔγραψε ὁ πάπας τήν *ἐγκύκλιο ἐπιστολή του*[89] καί στράφηκε ἐνάντια στήν *Ὁμολογία Πίστεως* προβαίνοντας σέ ἀφορισμό τοῦ πατριάρχη Μηνᾶ καί σέ καθαίρεση τοῦ Θεόδωρου Ἀσκιδᾶ. Γιά ἀθέτηση συμφωνίας κατηγορήθηκε ὁ πάπας ἀπό τόν πατριάρχη Εὐτύχιο, ὅταν ἀρνήθηκε τή συμμετοχή του στή Σύνοδο (Μάϊος 553)[90]. Ἡ ἴδια ἀσυμφωνία συνεχίζεται μέχρι τό ἔτος 554, ὅταν, μέ ἐξαίρεση βέβαια τόν Ἰούνιο (;) τοῦ 521[91] καί τήν περίοδο τοῦ Ἰανουαρίου τοῦ 553 (συγκατάθεση

87. Βλ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 112 ἑξ.· SCHWARTZ, *Kirchenpolitik*, σσ. 310-13. Ὁ αὐστηρότερος ἀντίπαλος τοῦ πάπα ἦταν ὁ διάκονος Rusticus. Δραστήριος συγγραφικά ὑποστηρικτής τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» ἦταν ὁ Φακοῦνδος Ἑρμιανῆς [βλ., ἐκτός ἀπό τό ἄρθρο τοῦ SPEIGL (*Facundus*, σσ. 51-62), καί W. REWESIN, *Imperium, Ecclesia universalis, Rom: Der Kampf der Afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jahrhunderts*, Stuttgart 1937· E. CHRYSOS, Zur Datierung und Tendenz der Werke des Facundus von Hermiane, στο Κ1 (1969) σσ. 311-24) καί ὁ Λιβερᾶτος (βλ. R. A. MARKUS, Reflections on Religious Dissent in North Africa in the Byzantine Period στό Studies in Christian History 3 (1966) σσ. 140-50). Ἄς μή λησμονοῦμε λοιπόν ὅτι στά 550 σέ μία ἀφρικανική σύνοδο ἀφορίστηκε ὁ Βιγίλιος καί ὅτι στόν Ἰουστινιανό ἐκφράστηκε ἔντονα ἀπό αὐτή τή θεολογική κατεύθυνση ἡ ὑποστήριξη τῶν «*Τριῶν κεφαλαίων*» (βλ. ἐνδεικτικά VICTORIS TONNENNENSIS, *Chronicon a 529, MGH* (Auctorum antiquissimorum tom. XI/2) σ. 202, 12· FACUNDUS HERM., *C. Mocianum, CCL* 90A, σ. 401-12 (nr. 2, 24,48,50].

88. Βλ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 117.

89. E. SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, στό Sitzungsberichete der bayerischen Akademie der Wissenschaften (philos.-histor. Abteilung), Heft 2., München 1940, σ. 1, I, I-σ. 10, I. 23.

90. Βλ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 124.

91. Γιά τήν περίοδο αὐτή ἡ σχετική ἔρευνα μᾶς μιλᾶ περί *συγκαταβατικῆς στάσης* τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Πράγματι, ἀφοῦ γίνεται δεκτό μέχρι καί τό αἴτημα τοῦ πάπα γιά ἀνάκληση τῆς *Ὁμολογίας* πού ἔγραψε ὁ αὐτοκράτορας μέ σκοπό νά ὑποστηρίξει τή Χριστολογία τῆς Κωνσταντινούπολης. Αὐτό κατά τόν καθ. Εὐ. Χρυσό (*Ἐκκλ. πολιτική*, σ. 89), γίνεται ἀπό μέρους τοῦ Ἰουστινιανοῦ, διότι δέν ὑπῆρχε πρόθεση ὑπέρβασης τῶν ὁρίων

τοῦ Βιγιλίου γιά τή σύγκληση τῆς Συνόδου κατά τῶν «Τριῶν κεφαλαίων»), ἀποδέχθηκε ἐπίσημα ὁ πάπας τήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο[92].

Ἄν τώρα λάβουμε σοβαρά ὑπόψη μας ὅτι ὁ Ρωμανός ἀκολούθησε ποιητικά κατά πόδας τήν προβληματική πού δημιουργήθηκε γύρω από τήν ἀρνητική στάση τοῦ Βιγιλίου σχετικά μέ τήν ἐπικείμενη καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο[93], τότε εἶναι εὔλογο νά ὑποθέσουμε ὅτι δέν ἔπαψε νά τήν ἀκολουθεῖ κι ὅταν ἔκλεισε τό θέμα τῆς ἀρνητικῆς στάσης τοῦ πάπα μέ τήν ἀπό μέρους του ἐπικύρωση τῆς συνοδικῆς καταδίκης τοῦ ἀρχέγονου νεστοριανισμοῦ τῶν δῆθεν ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνας, οἱ ὁποῖοι τόν ἐμπόδιζαν, ὡς γνωστό, νά ἔχει σταθερή γνώμη στό θέμα τῆς *συμφωνίας* του μέ τόν αὐτοκράτορα γιά τήν καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων». Ἔχουμε δεῖ[94] ὅτι στό 17ο κοντάκιό του (κατά τήν ἀρίθμηση

πού ἔθετε στήν ἐξουσία του ἡ ἐκκλησιαστική του συνείδηση. Πρβλ. καί ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 123.

92. Ὁ πάπας Βιγίλιος ἤδη μέ τήν ἐπιστολή του (8η Δεκεμβρίου τοῦ ἔτους 553) στόν πρόεδρο τῆς Ε΄ Οἰκουμενικής Συνόδου πατριάρχη Εὐτύχιο ἀνακαλεῖ τήν προηγούμενη ἀρνητική του στάση καί ἀναγνωρίζει ὅ,τι ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος ἔπραξε καί ἀποφάσισε. Σύμφωνα μ᾽ αὐτή τήν πράξη του ἐξέδωσε τήν 23η Φεβρουαρίου τοῦ ἔτους 554 τό γνωστό ὡς *Constitutum II*, διά μέσου τοῦ ὁποίου ἐπανέλαβε τίς ἀποφάσεις τῆς Ε΄ Οἰκουμενικής Συνόδου καί καταδίκασε τά «Τρία κεφάλαια». Πβλ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 129.

93. Θέλοντας ἐδῶ νά ἀποφύγουμε ἐπαναλήψεις μόνο ἐνδεικτικά παραθέτουμε ἀπό τήν καταληκτική μας ἄποψη στην ἐξέταση τοῦ ἐρωτήματος τῆς θέσης *τοῦ ἀπ. Πέτρου στα κοντάκια τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ* τά ἑξῆς: «... *σύμφωνα μέ τά παραπάνω στοιχεῖα εἶναι ἐμφανές πώς ὁ Ρωμανός ἔζησε καί ἀσχολήθηκε στά ποιήματά του μέ τόν θεολογικό προβληματισμό τῆς ταραγμένης περιόδου τῶν γεγονότων πού σημάδεψαν τήν προετοιμασία τῆς Ε΄ Οἰκουμενικής Συνόδου. Εἶναι σημαντικό στοιχεῖο τοῦ χριστολογικοῦ προβληματισμοῦ τῶν ρωμανικῶν κοντακίων ὅτι ὁ μεγάλος ποιητής ἔλαβε μέρος στήν ἀγωνία τοῦ λαοῦ τῆς Πόλης καί τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν ἑνότητα τῆς Πίστεως. Ἔχουμε λοιπόν τή γνώμη ὅτι καί μέσα ἀπό τίς ἰδιαίτερες ἱστορικές ἐνδείξεις φαίνονται ἀσύστατες οἱ ἀπόψεις πού ἤθελαν τό Ρωμανό ἄσχετο μέ τήν ἀντιαιρετική προβληματική τῆς ἐποχῆς του. Ὄχι μόνο καταπολεμᾶ τόν Νεστόριο ὁ Μελωδός, ἀλλά εἰδικά τόν ἀντιχαλκηδόνιο Νεστοριανισμό, ἀνταποκρινόμενος μάλιστα μέ δημιουργικό τρόπο στό ἐνδιαφέρον τῶν ἀκροατῶν του σχετικά μέ τή στάση τῆς Ρώμης στό θέμα τῆς καταδίκης τῶν «Τριῶν κεφαλαίων»* (ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 156-7)

94. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 150-1.

τῆς ἔκδοσης τῆς Ὀξφόρδης) ὁ Ρωμανός ἀποδίδει μέ τόν δικό του τρόπο ὄχι μόνο τήν ἀρνητική πρός τόν Βιγίλιο στάση τῶν Πατέρων τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλά καί τήν μετριοπάθειά τους ἀπέναντι σ᾽ αὐτόν, ὅπως γίνεται ὁρατό στό γεγονός ὅτι, ὅταν ἀναθεμάτισαν τόν Βιγίλιο, ἄφησαν σε ἰσχύ τή διάκριση μεταξύ «*sedem et sedendem*[95]».

Εἶναι πολύ λογικό λοιπόν τώρα νά σκέφτεται κανείς ὅτι ὁ ποιητής, μετά ἀπό μία ταραγμένη περίοδο, στήν ὁποία εἶχε ξεθωριάσει ἡ εἰκόνα τοῦ πάπα, αἰσθανόταν τήν ἀνάγκη, δεδομένης βέβαια τῆς ἐπικύρωσης τῶν ἀποφάσεων τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, νά τόν *συνοδεύσει* μέ ἀνεβασμένο γόητρο πίσω στή Ρώμη, ἀφοῦ ἡ Δύση «*ὄχι μόνον ὑπερημύνετο τῶν Τριῶν Κεφαλαίων,* ἀλλά καί εἶχε προβῆ *εἰς σοβαρωτάτας ἐνεργείας εἰς βάρος τοῦ πάπα, ἐπειδή ἠνείχετο* (ἐνν. ὁ πάπας) *νά γίνεται λόγος περί καταδίκης τῶν Τριῶν Κεφαλαίων*». Πράγματι· ὅπως παρατηρεῖ καί στή συνέχεια ὁ μητρ. Μελέτιος, «*Μετά τήν ὁριστικήν καταδίκην τῶν Τριῶν Κεφαλαίων ὑπό τῆς Ε΄ Συνόδου καί τήν ὑπό τοῦ πάπα ἀποδοχήν της, ἦτο ἄσκοπον καί ἴσως ἐπιζήμιον νά γίνεται πλέον λόγος περί καταδίκης τοῦ πάπα, τόν ὁποῖον ὁ «Πραγματικός Τύπος» τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἐξύψωνε εἰς ἐθνάρχην τῶν ἐμπεριστάτων Ρωμαίων τῆς Δύσεως. Ὁ πάπας ἔπρεπε νά ἀποδυθῇ εἰς τόν ἀγῶνα τῆς περισώσεως τῆς ἑνώσεως Ἐκκλησίας καί Ρωμιωσύνης μέ ηὐξημένον κῦρος*»[96]. Ἄν λοιπόν ὁ Ρωμανός συνόδευε ποιητικά τόν προβληματισμό πού δημιουργήθηκε στήν Πόλη γύρω ἀπό τήν ἀρνητική στάση τοῦ Βιγιλίου γιά τήν καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων», τώρα ὄφειλε νά συμπορευθεῖ καί μέ τήν παραπάνω ὑπέρ τοῦ πάπα Βιγιλίου νέα πραγματικότητα.

Δέν εἶναι μάλιστα ἀπίθανο γι᾽ αὐτό τόν λόγο νά θέλει ὁ ποιητής στόν οἶκο ιε΄ νά ἀφήσει σέ ἰσχύ τό γεγονός ὅτι στή Βασιλεύουσα «*σέβει περισσοτέρως*[97]», προκρίνοντας, ἐξά-

95. *ACO* IV 1, σσ. 201-2. Γιά τή διάκριση αὐτή καί τό παπικό *ἀλάθητο*, βλ. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 512.

96. ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 141.

97. Πρέπει νά ποῦμε ὅτι ἤδη μέ τίς ἑνωτικές πρός τή Ρώμη προσπάθειες πού ξεκίνησαν τό ἔτος 518 πρόβαλε ἔντονο τό αἴσθημα ὅτι οἱ Γότθοι ἀπό σύνοικοι τῶν κατακτημένων περιοχῶν τῆς Ἰταλίας γινόντουσαν ξένοι, μέ

παντος ὄχι ἀθεολόγητα, τήν προστασία πού προσφέρεται στήν Πόλη ἀπό τή Θεοτόκο. Εἴδαμε πώς εἶναι λογικό νά ὑποθέσει κανείς ὅτι ἡ *διευκρινιστική -κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ τῆς ὀρθόδοξης πίστης-* παρέμβαση τοῦ οἴκου ι' bis προφανῶς χρησίμευε μετά τήν ἐπικύρωση τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τόν Βιγίλιο μέ τό νά θυμίζει τήν *«χρόνοις ἰδίοις» συμφωνία* (τοῦ Ἰουστινιανοῦ) μέ τόν πάπα Ἰωάννη Β' (534) καί τόν πάπα Ἀγαπητό (536), μία *συμφωνία* πού εἶχε τίς ρίζες της ἤδη στό καθόλα σημαντικό γιά τό κοντάκιό μας ἔτος 518[98]. Ἄλλωστε αὐτό τό τελευταῖο πιθανό σημεῖο κάνει πρόδηλο τό γιατί θεωροῦμε ἐμεῖς ὅτι εἰδικά στή βάση τῆς σημαντικῆς *συμφωνίας* τῆς Κωνσταντινούπολης μέ τή Ρώμη τό ἔτος 536 θά μποροῦσε νά θέσει ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός σέ ἰσχύ ἕνα ποίημα πού χρησιμοποιήθηκε αὐτή τήν οἰκουμενική ἐποχή καί μετά τήν τελική *οἰκουμενική συμφωνία* μέ τόν πάπα Βιγίλιο, μετά δηλ. τήν ἀπό μέρους τοῦ πάπα ἐπικύρωση τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, θεωρώντας σίγουρα ὡς ἄξια ἀναφορᾶς τήν ἀντισεβηριανή παρέμβαση μέ τόν οἶκο ι' bis, ἀφοῦ, καθώς πιστεύουμε, ὅ,τι ἐπικυρώνει τελικά ὁ Βιγίλιος δέν εἶναι κάτι ἄλλο ἀπό τήν κοινή πορεία τῆς προηγηθείσας *συμφωνίας* μέ τόν πάπα Ἰωάννη[99] πού ἐπικύρωσε καί ὁ πάπας Ἀγαπητός τό ἔτος 536, ὅταν δηλ. ἔλαβε γιά ἀκόμη μία φορά χώρα συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας[100].

Μποροῦμε ἐξάλλου ἐδῶ, πιστεύουμε, σέ σχέση μέ τό «ἀντιλεγόμενο πρόσωπο» τοῦ Βιγιλίου, τουλάχιστο νά εὐρύ-

ὅλες τίς ἀρνητικές συνέπειες στήν ἔνταση τῶν σχέσεών τους πρός τήν Βασιλεύουσα, σέ βάρος βέβαια τῶν σχέσεων τῶν παραπάνω (ἀρειανῶν) κατακτητῶν τῆς Δύσης μέ τούς λατίνους ὑπηκόους τους. Βλ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία* Α', σσ. 379-86.

98. Ἄς μή λησμονοῦμε ὅτι μετά τά ἀντισεβηριανά γεγονότα τοῦ ἔτους 518 ἦταν ἀνοιχτός ὁ δρόμος πρός τήν Ρώμη καί ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ Ἰουστίνου καί τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά ἕνωση μαζί της, στό πλαίσιο τῆς ὁποίας τονίσθηκε ἡ ρωμαϊκή ἕδρα, χωρίς βέβαια νά ὑποτιμηθεῖ ἡ «Νέα Ρώμη» (βλ. ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία* Α', σσ. 377-8· ΦΕΙΔΑ, *Ἱστορία*, σσ. 676-77).

99. Γιά τή συγκεκριμένη *συμφωνία* καί τή σημασία της βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 70-1

100. Γιά τή ἀντισεβηριανή σύνοδο τοῦ ἔτους 536 βλ. SPEIGL J., *Die Synode von 536 in Konstantinopel*, στό: Ostkirchiche Studien 42 (1994) σσ. 105-153.

νουμε τίς γνωστές ὡς τώρα ὑποθέσεις γιά τούς «*ἀκάθαρτους πόδες*» καί γιά τούς «*ἄνδρες αἱμάτων*» τοῦ οἴκου ιστ', σχετικά μέ τήν ὁποῖα ὁ Countryman παρατηρεῖ στή γραμμή τοῦ Trypanis:

«Ἡ περιγραφή θά ταίριαζε μέ τούς καταστροφεῖς Πέρσες, τούς ὁποίους ὁ Ἡράκλειος τελικά νίκησε τό ἔτος 629· ἀλλά στά 640 ἦταν οἱ μουσουλμάνοι Ἄραβες αὐτοί πού λεηλάτησαν χριστιανικές ἐκκλησίες, ἔχοντας ὑποτάξει Παλαιστίνη καί Συρία στά 637-638. Ἡ δικιά τους πιό ἤπια διαγωγή δέν ἔκανε ἀκόμη, καθώς φαίνεται, κάποια ἐντύπωση στούς ἀντιπάλους τους[101]».

Ἄν θέλει βέβαια κανείς νά ἀναζητήσει αἱματηρά γεγονότα, τότε δέν εἶναι δύσκολο νά ἀνιχνεύσει τέτοια πολλά παραδείγματα. Εἴδαμε ὅτι ὑπέρ τῆς ρωμανικῆς πατρότητας ὁ Maas γιά τέτοιου εἴδους ἐνδείξεις ἐκτιμοῦσε πώς τό «*ἐρρύσω μαχαίρας*» τοῦ οἴκου ιε' σημαίνει ὄχι τήν περίπτωση τῶν Ἀβάρων καί τῶν Περσῶν μέ τή νίκη τοῦ 626, ὅπως δηλ. ὑπέθετε ὁ Trypanis, ἀλλά τήν περίπτωση τοῦ Βατιλιανοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπιτέθηκε τρεῖς φορές μέ τόν στρατό του στήν Πόλη στά 513, ἐνῶ πιθανολογοῦσε ὅτι ἡ προσευχή γιά ἀπελευθέρωση τῶν ἐκκλησιῶν πού βεβηλώθηκαν ἀπό *ἀκάθαρτους πόδες* ἔχει σχέση μέ τήν καταστροφή τῆς Ἀντιοχείας (540).

Ἐμεῖς ἐδῶ, μόνο καί μόνο γιά νά ἀναιρέσουμε σ᾽ αὐτό τό σημεῖο ἀποκλειστικότητες θά σταθοῦμε σέ ἕνα παράδειγμα πού σαφῶς ἔχει σχέση μέ ὅσα παραπάνω εἴπαμε καί ἁπλά συμφέρει στήν ἄποψή μας. Παραπέμπουμε ἔτσι σέ μία μαρτυρία τοῦ ἴδιου τοῦ πάπα Βιγίλιου, ἀφοῦ ξέρουμε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ πάπας σέ κείμενό του πού καταδικάζει (*καθαιρεῖ*) τόν Ρούστικο καί τόν Σεβηριανό (μεταξύ 18-3-550 καί 29-4-550) κάνει λόγο γιά τέτοια *αἱματηρά* γεγονότα στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας:

«Τό ἀποτέλεσμα ὑπῆρξεν, ὅτι ἡ προσπάθεια αὐτή τῆς Δολιότητός Σας ὡδήγησε τάς ψυχάς ὅλων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι ἀγνοοῦντες τήν κακότητά σας σᾶς ἐνεπιστεύθησαν μέ ἁπλότητα ὡς διακόνους τῆς Ρώμης καί ἀπεδέχθησαν τά συστατήριά σας ἔγγραφα, εἰς ἕνα τόσον ἀξιοκατάκριτον ση-

101. Βλ. καί COUNTRYMAN, *Monothelite*, σ. 36, ὑποσ. 97.

μεῖον, ὥστε -εἶναι φρικτόν ἀκόμη καί νά τό ἀναφέρει κανείς!- νά χυθῇ εἰς μερικά μέρη αἷμα ἀνθρώπου μέσα εἰς τήν Ἐκκλησίαν![102]».

Ἐξάλλου, πιστεύουμε δέν θά ἦταν διόλου ἀπίθανο στή βάση *συμφωνίας* τῆς Ρώμης μέ τήν Κωνσταντινούπολη, στοιχεῖο χαρακτηριστικό στή συνοδική, ὅπως τήν ἐκτιμοῦμε ἐμεῖς, πορεία τοῦ κοντακίου, νά τροπαιολογεῖ ὁ ποιητής στό VIIε[3-13] γιά τήν ἀδυναμία τῆς αἱρετικῆς ἀντίδρασης τοῦ παρελθόντος (πού ἔζησε ὁ ἴδιος) νά ἐπικρατήσει:

«ποταμοί προσῆλθον καί χείμαροι ἀνομίας,
καί ὡσεί ὕδωρ ἐξεχύθη πᾶσα [ἡ] ἰσχύς αὐτῶν·
ὅσον γάρ ἡ πίστις ἐκπολεμεῖται,
μᾶλλον κατισχύει ἀθλοῦσα νομίμως ἀεί
καί τρόπαια ἐγείρουσα·
ποῦ εἰσιν οἱ ποτέ ταύτην τήν μάνδραν
διαθρυλήσαντες, ἀλλ᾽ οὐ συλήσαντες;
οἱ πνέοντες φόνου, οἱ γέμοντες δόλου,
οἱ ἀκονῶντες θεῷ τήν γλῶσσαν;
οὐχί πάντας ὁ ὕψιστος ἐλίκμησε, καί ἐνίκησε
[:τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον:]»

Γιά νά μήν ξεφεύγουμε ὅμως σέ γενικότητες, ὅ,τι ἀξίζει ἐδῶ νά ὑπογραμμίσουμε εἶναι οἱ λέξεις «*φόνος*» καί «*δόλος*», οἱ ὁποῖες χαρακτηρίζουν καί τό λεξιλόγιο τοῦ Ρωμανοῦ στό (σημαντικό γιά τό ἐρώτημα πού ἐξετάζουμε) 17ο (κατά τήν ἀρίθμηση τῆς ὀξφορδιανῆς ἔκδοσης) κοντάκιό του[103], ὅπου καταδικάζεται ὄχι τυχαῖα ὁ «*δόλος*» τοῦ Ἰούδα[104]. Δέν θά ἦταν λοιπόν κανείς ἔξω ἀπό τά πράγματα ἄν ὑπέθετε ὅτι τό ποίημα προφανῶς ἱκανοποιοῦσε τό ἐνδιαφέρον τοῦ Ρωμανοῦ νά τονιστεῖ πώς ἡ πράξη ἐπικύρωσης, ὑποθέτουμε, τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀπό τόν πάπα Βιγίλιο -ὅπως εἶχε γίνει πρίν μέ τόν πάπα Ἰωάννη Β′ καί τόν πάπα Ἀγαπητό-, ἔβαζε τέρμα στή συνέχιση τῆς ἰσχυρῆς ἀντίδρασης θεολογικῶν κύκλων τῆς Δύσης στό θέμα τῆς καταδίκης τῶν

102. Τό κείμενο, χρήση τοῦ ὁποίου ἔγινε στά Πρακτικά τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, βλ. στοῦ ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σσ. 533-47.

103. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 148-9

104. Βλ. γιά τό θέμα αὐτό στή σχέση μέ τό πρόσωπο τοῦ πάπα Βιγίλιου ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 146 ἑξ.

«Τριῶν κεφαλαίων». Ἀξιοπαρατήρητο εἶναι σ᾽ αὐτή τή συνάφεια ὅτι οἱ «*πνέοντες φόνου*» καί οἱ «*γέμοντες δόλου*» παρουσιάζονται ὡς «*ἀκονῶντες τῷ θεῷ τήν γλῶσσαν*», πράγμα δηλ. πού σημαίνει βέβαια πώς δέν πρόκειται γιά ἐπιδρομές κατά τῶν συνόρων τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά γιά ἐπιδρομές κατά τῆς Πίστης!

Καί κάτι τελευταῖο, ὅμως ἰδιαίτερα σημαντικό, γιά τό θέμα πού ἐξετάζουμε: Ὄχι μόνο στό παρόν κοντάκιο ἀλλά καί στό συγγενές μ᾽ αὐτό ἀναστάσιμο κοντάκιο τοῦ Ρωμανοῦ ἔρχεται στό προσκήνιο τό πρόσωπο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. Στή σχετική μέ τή *Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ* (καί τή *σωτηριολογική σημασία της*) ἐργασία μας ἔχουμε δεῖ ὅτι κλίμα καλῶν σχέσεων τῆς Κωνσταντινούπολης μέ τή Ρώμη φαίνεται καί στήν περίπτωση αὐτοῦ τοῦ κοντακίου, τοῦ ὁποίου οἱ σημαντικές θεολογικές ἀναφορές κατανοοῦνται στό πνεῦμα τῆς διπλῆς ἀντιαιρετικῆς προβληματικῆς τῆς ρωμανικῆς ἐποχῆς.[105] Αὐτό λοιπόν τό θεωροῦμε ἐμεῖς ἰδιαίτερα ἀξιοσημείωτο εἶναι πού καί στό κοντάκιο τοῦτο (ἀρ. 29 οἶκος δ΄)[106] μέ ἐπίμαχα βιβλικά χωρία τονίζεται τό πρόσωπο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου[107], ἐνῶ ὁ τρόπος πού γίνεται αὐτό μᾶς ἔκανε νά μήν ἀρνηθοῦμε ὅτι ἡ Topping θά μποροῦσε πράγματι νά ἔχει δίκιο μέ τίς πρώιμες χρονολογίες τῆς ἰουστινιάνειας ἐποχῆς πού πρότεινε γιά τή σύνθεση τοῦ κοντακίου αὐτοῦ. Πέρα βέβαια ἀπό τήν ἐκτίμησή μας ὅτι τό πρόσωπο τοῦ Πέτρου στό ἐν λόγῳ κοντάκιο δέν παίζει τόν μεγάλο ἐκεῖνο ρόλο πού ἔβλεπε μέ ἐνθουσιασμό ἡ Topping γιά νά ὑποστηρίξει τήν ἀκραία ἄποψή της, ἀφοῦ εἶναι ἔκδηλο ὅτι προκρίνεται ἀπό τόν Ρωμανό ἡ ἰσοτιμία τῶν μαθητῶν (29ε$^{5-8}$), εἶναι γεγονός ὡστόσο ὅτι ὁ Ρωμανός στόν τέταρτο οἶκο, κατά τήν περιγραφή τῆς εἰσόδου τῶν μαθητῶν Πέτρου καί Ἰωάννη στόν τάφο τοῦ Χριστοῦ (Ἰν. 20,5), ἀφήνει νά ὑπογραμ-

105. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 156.

106. Σχετικά μέ τίς παραπομπές στούς ρωμανικούς ὕμνους σημειώνουμε ὅτι στίς δύο ἐκδόσεις τῆς Ὀξφόρδης (*SRCG* καί *SRCD*) πού χρησιμοποιοῦμε τό κοντάκιο δηλώνεται μέ τούς ἀραβικούς ἀριθμούς, οἱ στροφές δηλώνονται μέ τά γράμματα τῆς ἀλφαβήτου καί οἱ στίχοι μέ τούς ἀραβικούς ἀριθμούς σέ ἐκθέτη.

107. Βλ. γιά τό θέμα αὐτό TOPPING, *Peter*, σσ. 9-10.

μισθεῖ ὁ *σεβασμός πρός τόν Πέτρο*, ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης ἀναμένει τόν «*κορυφαῖο*» (29δ⁵).[108] Σίγουρο εἶναι ἐξάλλου ὅτι, ἄν ἀναλογιστοῦμε πώς στο 9δ⁵ γίνεται λόγος γιά *ἀναμονή*, πού θά μποροῦσε νά ἔχει σχέση ὄχι μόνο μέ τόν πάπα Βιγίλιο ἀλλά καί μέ τήν *ἀναμενόμενη* συμμετοχή τοῦ πάπα Ἀγαπητοῦ στή σύνοδο τοῦ ἔτους 536, τότε, ἐμεῖς τουλάχιστο, δέν μποροῦμε νά δεσμεύσουμε στό ἔπακρο μέ τό *πέτρειο ἐρώτημα* τήν ὑποτιθέμενη χρονολογία γιά τή σύνθεση τοῦ κοντακίου. Ὅ,τι ὅμως ἔχει σημασία γιά μᾶς στήν παρούσα ἑνότητα εἶναι νά προβάλλουμε καί τή μαρτυρία τῆς ὁμοιότητας αὐτῆς ὡς ἕνα θετικό γιά τήν πατρότητα τοῦ Ρωμανοῦ ἐπιχείρημα, ἀφοῦ φαίνεται ὅτι ἡ συγγένεια τῶν δύο κοντακίων ἐντοπίζεται καί σ᾽ ἕνα στοιχεῖο, δηλ. τῆς συχνῆς ἀναφορᾶς στό πρόσωπο τοῦ ἀπ. Πέτρου, πού ἰσχύει εὐρύτερα ὡς ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τῶν ρωμανικῶν κοντακίων[109]. Πάντως ἄν, ὅπως θεωροῦμε πιό πιθανό, τό ἀναστάσιμο κοντάκιο γράφτηκε σέ σχέση μέ τά γεγονότα τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὅταν ἀναμενόταν ἡ θετική συμμετοχή τοῦ πάπα Βιγιλίου, τότε εἶχε σίγουρα δίκιο ὁ Maas πού ἔλεγε ὅτι ὁ Ρωμανός γνώριζε τό κοντάκιο *Εἰς ἁγίους Πατέρας*.

ii. Ἡ ἀντιαιρετική ἀναδρομή

Ἐρχόμενοι στό πῶς ὁ ποιητής δράττεται τῆς εὐκαιρίας καί ἀναφέρεται κατόπιν στήν κατατρόπωση τῶν αἱρέσεων τοῦ παρελθόντος, εἶναι σαφές ὅτι περνᾶ ἐδῶ σέ μία κατά οἶκο *χοντρική* ἀναδρομή στίς καταδικασθεῖσες στό παρελθόν αὐτό αἱρέσεις (στ'-η') πού παρέκλιναν ἀπό τήν «*ἀπερίτρεπτη πέτρα*». Πρῶτα-πρῶτα στρέφεται ἐνάντια στήν ἀρειανική μανία αὐτῶν πού «*οὐκ εἶναι εἶπον πρίν γεννηθῆναι τόν Λόγον/κτίσμα καλοῦντες τόν δι᾽ οὗ τά πάντα ἐγένετο/τόν πρό ἑωσφόρου γεγεννημένον/τόν ἐκ τοῦ μή ὄντος λόγῳ καλέσαντα τό φῶς/ καί πλάσαντα τόν ἄνθρωπον*» (VIIστ³⁻⁷). Γι᾽ αὐτό ἀναφέρεται ὁ ποιητής πιό κάτω ἀντιαρειανικά στόν Χριστό μέ τό «*πατρί σύναρχε καί ὁμοούσιε*» (VIIστ⁹).

108. Πβλ. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, *Ὕμνοι*, σ. 392, στ. 52.
109. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 139-40.

Στόν οἶκο ζ' μνημονεύει ὁ ποιητής τή σαβελλιανή πλάνη, τήν ὁποία παρουσιάζει νά συμπορεύεται μέ τήν προηγούμενη τονίζοντας ὅτι «*δύο ἀλλήλοις ταῦτα ἐνάντια κακά/ τῇ πλάνῃ δέ ὁμότιμα* (VIIζ⁶⁻⁷), ἀφοῦ ὁ Σαβέλλιος «*πρόσωπον ἐν τῇ τριάδι/φησί τριώνυμον ὁ τρισκατάρατος μηδέν διαφέρων, μηδέν διαλλάτων/τῆς Ἰουδαίων φρενοβλαβείας*» (VIIζ⁸⁻¹¹), δηλ., προφανῶς, τῆς *φρενοβλάβειας* τῶν Νεστοριανῶν. Δέν θά πρέπει νά λησμονοῦμε βέβαια ἐδῶ ὅτι ἡ ἐκτίμηση πώς ὁ ἀρειανικός *κτιστός* Χριστός συμπορευόταν μέ τόν νεστοριανικό *ψιλό ἄνθρωπο* εἶναι θά λέγαμε, ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τῆς ἀντιαιρετικῆς ἐπιχειρηματολογίας τῶν *νεοχαλκηδονίων* θεολόγων καί δέν λείπει ἀπό τήν ἀντιαιρετική πολεμική τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ[110]. Ἐξάλλου ὀφείλουμε νά μή λησμονήσουμε τούς στίχους τοῦ οἴκου η', ὅπου ἀντιπαρατίθενται ἀπό τόν ποιητή, «*εἰς τήν κτίσιν ὥσπερ δοῦλον*» (VIIη⁴), τά ἑξῆς:

«πῶς ἠλευθερώθης, πῶς, εἰ μή τό πνεῦμα λαβών
τό ἅγιον καί κύριον;
πόθεν σοι δέδοται [ἡ] υἱοθεσία;
διανοήθητι καί ἀποκρίθητι;
ἐάν γάρ ἀρνήσῃ, ἐξέπεσας ταύτης
τοῦ δεδωκότος ἐστερημένος·
ἡμεῖς τό πνεῦμα οἴδαμεν θεόν ἡμῶν καί δοξάζομεν» (VIIη⁶⁻¹²)

Ἔχουμε βέβαια τή γνώμη ὅτι ὅλες οἱ ἀνωτέρω *ἀντιαιρετικές περιπτώσεις* δέν ἀποτελοῦν μία ἁπλή ἀναδρομή στίς καταδικασθεῖσες ὡς τήν ἐποχή τοῦ ποιητῆ μας αἱρέσεις, ἄσχετα δηλ. ἀπό τό παρόν συναφῶν μ' αὐτές τίς αἱρέσεις δοξασιῶν πού ἤκμαζαν στίς μέρες του. Γιά τόν Ρωμανό πάντως ἔχει διαπιστωθεῖ ὅτι αὐτός κατονομάζει στήν ἀντιαιρετική του πολεμική μόνο τούς Ἀρειανούς καί τούς Ἰουδαίους, τή στιγμή δηλ. πού ἀντιαρειανικά καταπολεμᾶται κυρίως ὁ ἀντιχαλκηδόνιος Μονοφυσιτισμός τῆς ἐποχῆς του καί ἀντιιουδαϊκά καταπολεμᾶται ἡ νεστοριανική παραόνηση (τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου)[111]. Ἐξάλλου, παρόλο πού δέν ἐγείρεται στόν δογματικό προβληματισμό

110. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 102. ἑξ.
111. Εὐρύτερα γιά τήν ἀντιαιρετική πολεμική τοῦ Ρωμανοῦ βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 89 ἑξ.

τῆς ἐποχῆς τοῦ Ρωμανοῦ κάποιο πνευματολογικό ζήτημα, ἀφιερώνει αὐτός τό κοντάκιό του *Εἰς τήν ἁγίαν Πεντηκοστήν*[112] στήν ὑποστήριξη τῆς θεότητας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τῆς ἰσοτιμίας του μέ τά ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος.

- Εἶναι ἄραγε ὅλες τοῦτες οἱ σημαντικές ἐνδείξεις τυχαῖες;

- Πιστεύμε, ὄχι. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ἐξάλλου ὅτι στόν οἶκο θ′ τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου ὁ ποιητής ἀναφέρεται στόν σάλο πού δημιουργήθηκε ἐξαιτίας ἐκείνων πού «*δι᾿ ἑτέρων τρόπων εἰσέβαλον/θέλοντες ταράξαι καί διασεῖσαι/τῆς ἐπιδημίας καί οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ/τό ἄφραστον μυστήριον*» (VIIθ[4-7]). Ἀπό αὐτούς μάλιστα κάποιοι «*τῆς σαρκός ἄρνησιν ἦγον/μετ᾿ ἐπικρύψεως, οἱ δέ θεότητος/καί ἄνθρωπον λέγειν ψιλόν ἀπετόλμων/τόν ἐν θαλάσσῃ ὁδοιποροῦντα* (VIIθ[8-11]), περιγραφή στήν ὁποία ὑπάρχει, θά λέγαμε, μία ἀντίστοιχη ρωμανική, ἡ αἱρετική δηλ. προβληματική πού ἐκθέτει ὁ Μελωδός στό 4ιβ[3-8]:

«ἔσται δέ σημεῖον ὁ σταυρός, ὅνπερ στήσουσι
τῷ Χριστῷ οἱ παράνομοι·
τόν σταυρούμενον ἄλλοι θεόν μέν κηρύξουσιν,
ἄλλοι δέ πάλιν ἄνθρωπον
καί ἀσεβείας καί εὐσεβείας τά δόγματα κινοῦντες· 5
καί οὐράνιον τινές μέν ὑποπτεύουσι τό σῶμα,
ἄλλοι φαντασίαν· ἕτεροι ἔμψυχον, φησίν, ὡς ἀνέλαβεν»[113]

Χαρακτηριστική εἶναι βέβαια ἐδῶ, ἄν μή τί ἄλλο, ἡ ὁμοιότητα τοῦ στίχου 5 («*καί ἀσεβείας καί εὐσεβείας τά δόγματα κινοῦντες*») μέ τό ἐφύμνιο τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου, κάτι πού ἀποκλείει τουλάχιστο τή μοναδικότητα τῆς ἄποψης τοῦ Countryman, ὁ ὁποῖος βλέπει πιθανή σχέση συγγένειας τοῦ *ἐκθεσιανοῦ* «*ταῦτα τῆς εὐσεβείας τά δόγματα*» μέ τό ἐφύμνιο τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου («*τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον*»)[114].

Κλείνοντας ὀφείλουμε νά ποῦμε ὅτι ἡ ἀντιαιρετική ἀναδρομή πού παρουσιάζεται στούς οἴκους στ′-η′ ἔχει γενικό

112. *SRCG*, σσ. 259-66.

113. Γιά τίς ἀντιαιρετικές αὐτές σημειώσεις τοῦ Ρωμανοῦ βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 94-5.

114. *Cantica*, σ. 88. ὑποσ. 8.

χαρακτήρα μόνο ἀπό τήν ἄποψη ὅτι δέν κατονομάζονται οἱ Σύνοδοι πού καταδίκασαν τίς παραπάνω αἱρέσεις. Ἀφήνει ὅμως ἡ ἴδια νά γίνει κατανοητό ὅτι στήν ἀναδρομή αὐτή ὁ ποιητής ἔχει στόν νοῦ του τή συνοδική καταδίκη *τῆς αἵρεσης* μέχρι τή Χαλκηδόνα. Ὅσα ἀναφέρονται στόν οἶκο θ′ εἶναι οὐσιαστικά ἡ καταπολέμηση τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων πού ἔλαβε χώρα (μέχρι καί) μέ τή Σύνοδο αὐτή, τῆς ὁποίας ἡ μνήμη καί ἡ συμπόρευση μέ τήν Πίστη τῶν Πατέρων τῆς Νίκαιας ὄφειλε νά ἑορτασθεῖ τό ἔτος 518. Ἀπό τό σημεῖο τοῦτο καί μετά θά μποροῦσε νά ὑπαινίσσεται ὁ ποιητής καί πάλι ἱστορικοδογματικά σημεῖα τῶν καιρῶν του.

Πράγματι· αὐτό τό γεγονός ἔρχεται νά ἐπιβεβαιώσει ἡ παρεμβολή τοῦ οἴκου ι′ bis στή θέση τοῦ οἴκου ι′, ὁ ὁποῖος συμπορεύεται ἁρμονικά μέ τά προηγούμενά του, ἄν ὑποθέσει κανείς ὅτι ὁ ποιητής ἔγραφε τό ἔτος 518, δίχως τήν ἐμπειρία τῶν κατοπινῶν συνοδικῶν γεγονότων, τήν ὁποία ἐκ τῶν ὑστέρων, πιστεύουμε, βάζει ἐμβόλιμα στό ἔργο του.

iii. Στό πλαίσιο τῆς «διευκρινιστικῆς» παρέμβασης

Ἄν ὅπως εἶναι φυσικό, ὑποθέσουμε ἐδῶ ὅτι μέ τό «*πολλά οὖν ἑκατέρωθεν οἱ λαίλαπες, οὕς ἐφίμωσε*» (VIIθ^{12}) σφραγίζει ὁ ποιητής τήν περιγραφή του γιά τή γνωστή συνοδική κατατρόπωση τῶν αἱρέσεων μέχρι τήν ἐποχή πού ἀρχικά ἔγραφε, τότε μέ τόν οἶκο θ′ κλείνει, πιστεύουμε, τήν ἀναδρομή του στή μέχρι τῶν ἡμερῶν του (συνοδικά) ἀποκλεισμένη αἱρετική προϊστορία, πού προφανῶς δέν εἶναι ἄσχετη πρός τήν προβληματική τῶν αἱρετικῶν τῆς ἐποχῆς του. Ἐξάλλου ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ὁ *γενικοῦ χαρακτήρα* οἶκος ι′ θά μποροῦσε νά ὑπερισχύσει διαχρονικά, διότι κλείνει ἐπιλογικά τήν ἀναδρομή στή μέχρι τότε συνοδική ζωή τῆς Ἐκκλησίας πού γνώριζε ὁ ποιητής. Ὁ ἐν λόγῳ οἶκος ἔχει ὡς ἑξῆς:

«Πάντων τούτων ἕνεκε κατά καιρούς συνιόντες
οἱ ἅγιοι πατέρες ὡς ποιμένες τῶν προβάτων
τῶν μέν ζιζανίων ἐξέτεμον τήν πικρίαν,
πρός δέ τήν πόαν τήν γλυκεῖαν ἦγον τά θρέμματα
πάσας χαρακοῦντες τάς διεξόδους,

ὅπως μή ἐπέλθῃ, λύκος ἤ ἄλλον πονηρόν
καί πρόβατον ἀπόληται·
οὗτοι οὖν ἔβαλον ὥσπερ σφενδόνῃ
τοῖς ἀναθέμασι τούς τῶν αἱρέσεων
προστάτας, καί τούτους λαοί ὀρθοδόξων
καί ἱερέων πατοῦσι πόδες·
ἡμεῖς γάρ ἐν εὐθύτητι ἑστήκαμεν καί κυρήσσομεν
[: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον:]

Ὁ ποιητής ὅμως ἦρθε προφανῶς ἀντιμέτωπος τελικά μέ τήν ἀνάγκη νά παρεμβάλλει σ᾽ αὐτό τό παρελθόν τόν οἶκο ι′ bis, δηλ. τό συνοδικό παρόν πού ἔζησε ἀργότερα, στήν ἐποχή του. Ἔτσι τουλάχιστο μποροῦμε νά καταλάβουμε γιατί ἀκριβῶς σ᾽ αὐτό τό σημεῖο ἔρχεται νά μπεῖ ὁ οἶκος ι′ bis κάνοντάς μας πρόδηλο ὅτι ὁ ποιητής του ἐπεμβαίνει ἐδῶ προσθετικά καί μπορεῖ ὡστόσο νά συμβαδίζει κατάλληλα δογματικά μέ τόν ἑορτασμό τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Πράγματι· μετά ἀπό αὐτό τό σημεῖο τῆς *διευκρινιστικῆς* παρέμβασης μέ τόν ἐν λόγῳ οἶκο ὁ ἀκροατής τῆς ἐποχῆς θά περίμενε ὄχι ἁπλά νά ἐννοεῖται ὅτι προηγήθηκε ἡ «*χρόνοις ἰδίοις*» συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου, ἀλλά καί νά μποροῦσε στό ἑξῆς νά συμπορεύεται τό ποίημα δογματικά μέ τον χριστολογικό προβληματισμό τῆς περιόδου πού ἔψαλλε τό κοντάκιό του ὁ συνθέτης του. Ἄν γιά τό πρῶτο σημεῖο δέν ὑπῆρχε πρόβλημα σ᾽ ἕναν ποιητή πού στήριξε μέ τό ἔργο του τή θρησκευτική πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα δέν θά ἔπρεπε νά ὑπῆρχε πρόβλημα καί γιά τό δεύτερο, μιά καί ἡ "θεολογική στροφή" ιγ′ μποροῦσε νά ὑφίσταται τόσο στήν ἀρχή (518) ὅσο καί στό τέλος τῆς συνοδικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας κατά τούς χρόνους τοῦ Ἰουστινιανοῦ[115].

Πιστεύουμε λοιπόν ἐδῶ ὅτι τό «*νῦν δέ τοῖς πατράσι τοῖς θεοφόροις/δέδοται ἡ χάρις*» (VIIια$^{5-6}$) εἶναι δυνατό νά

115. Τήν ἄποψή μας αὐτή στηρίζουμε μέ δεδομένη τήν ὑποστήριξη τῆς φόρμουλας «εἷς τῆς Τριάδος» ἤδη ἀπό τό ἔτος 518 (Σκύθες μοναχοί) στήν Κωνσταντινούπολη, ὅταν δηλ. καταδικάσθηκε ὁ Σεβῆρος ὡς πολέμιος τῆς Δ′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Γιά τίς συνόδους τῆς ἐποχῆς βλ. J., SPEIGL., *Synoden im Gefolge der Wende der Religionspolitik under Kaiser Justinos,* στό: Ostkirchliche Studien 45 (1996) σσ. 3-20.

κατανοηθεῖ μόνο σέ σχέση μέ τήν ἀπόδοση τῆς ἄμεσης ἐμπειρίας τῶν συνοδικῶν ἐργασιῶν πού ζοῦσε ὁ ποιητής, στοιχεῖο βέβαια που δέν ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τό παρελθοντικό «*διεσάφησαι*» (VIIια[9]), ἀλλά δηλώνει ἀπό κοινοῦ, ὑποθέτουμε, τήν ἐμπειρία τῆς λήξης συνοδικῶν ἐργασιῶν. Ὅλες οἱ ἐνδείξεις παραπέμπουν σέ ἕνα γεγονός πού ἔληξε στά χρόνια τοῦ ποιητῆ, μέ τή θετική συμμετοχή τοῦ πάπα, κάτι πού θά μποροῦσε νά συμβαίνει τόσο στήν μετά τοῦ ἔτους 518 (ἐπίσης συνοδική) περίπτωση τῆς καταδίκης τοῦ Σεβήρου (536) ὅσο βέβαια καί στήν περίπτωση τῆς ἐπικύρωσης τῆς Ε′ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τόν Βιγίλιο (553). Εἶναι λοιπόν μακριά ἀπό τά πράγματα ἡ ἀπό τόν De Matons ὑπεκφυγική παράλειψη τοῦ «*νῦν*» μετά τόν οἶκο ι′bis καί δέν εἶναι βέβαια δίχως σημασία ἐδῶ ἡ ἔκφραση τοῦ οἴκου ιβ′, ὅπου οἱ λέξεις «*ἔλεγχος*» καί «*κατάκρισις*» συμπορεύονται προφανῶς μέ τή συνοδική καταδίκη τῆς αἱρετικῆς πλάνης γιά χάρη τῆς σωτηρίας τῶν πολλῶν, οἱ ὁποῖοι μποροῦν, σύμφωνα μέ παρακάτω στίχους τοῦ ποιήματος, νά *συμψάλλουν μέ τούς ἀγγέλους* τό ὀρθόδοξο δόγμα πού (μελωδικά) κηρύχθηκε, καθώς θά δοῦμε πιό κάτω, ἀπό τόν μεγάλο ποιητή τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ.

Πρίν ὅμως ἀσχοληθοῦμε μέ ὅ,τι σημαντικό συμψάλλουν *γήινοι* καί *πύρινοι* (ἄνθρωποι καί ἄγγελοι, κατά τό VIIγ[2]), θά σταθοῦμε γιά λίγο ἀκόμη στήν ὑπόθεσή μας ὅτι ὁ οἶκος ι′ θά μποροῦσε νά ὑπερισχύσει διαχρονικά, ἄν ὁ ποιητής δέν αἰσθανόταν τελικά τήν ἀνάγκη νά παρεμβάλλει διευκρινιστικά στό κοντάκιό του τόν οίκο ι′ bis ὑπερτονίζοντας ὅτι τίποτε δέν ἐμποδίζει τό παρελθόν τῆς ὕπαρξης καί λειτουργικῆς χρήσης τοῦ ἀνώνυμου ποιήματος νά φτάνει ὡς τήν ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ ἔτους 518, ὅπου, πάλι σέ πορεία *συμφωνίας* μέ τή Ρώμη -δεδομένης τῆς ἔκδηλης διάθεσης τῶν Κωνσταντινοπολιτῶν γιά κοινωνία καί ἕνωση μαζί της[116],

116. Εἶναι γνωστό ὅτι κύριο μέλημα τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί τοῦ θείου του Ἰουστίνου, ἀπό τήν πρώτη στιγμή, ἦταν ἡ ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων μέ τόν πάπα. Πράγματι· ἤδη τήν 1η Αὐγούστου τοῦ ἔτους 518, τρεῖς μονάχα ἑβδομάδες μετά τόν ἐνθρονισμό του, ὁ Ἰουστίνος ἐπανασύνδεσε τίς σχέσεις μέ τή Ρώμη, ἀναγγέλοντας μέ ἐπιστολή του στόν πάπα τήν ἀνάρρησή του στόν θρόνο (THIEL, *Epistolae*, σ. 830, ἀρ. 41· *CA* ἀρ. 141).

πράγμα πού θά δικαιολογοῦσε ἄλλωστε ἤδη ἀπό τότε τήν προβολή τοῦ ἀποστόλου Πέτρου - καταδικάστηκε ὁ Σεβῆρος Ἀντιοχείας. Ἐξάλλου, κι ἄν ἀκόμη κανείς νά συμπληρώσει τήν παραπάνω ὑπόθεση μέ τήν ἐπίσης εὔλογη σκέψη ὅτι μέχρι τό 533-534 σίγουρα θά ἐπεξεργάσθηκε σέ ὁρισμένα σημεῖα ὁ Ρωμανός τό ποίημά του, καί κατάφασκε στό ὅτι τίποτα δέν ἐμποδίζει τή σχέση τοῦ ποιήματος μέ τό ἔτος 518, θά συνηγοροῦσε, καθώς εἴδαμε, σ᾽ αὐτή τήν ἀπάντηση τό γεγονός ὅτι μέ τήν καθιέρωση τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πατέρων γράφτηκε τότε ἕνα κοντάκιο γιά τήν τίμησή της. Δέν βρίσκουμε δηλ. αἰτία γιατί νά ἐμπόδιζε κάτι τόν Ρωμανό νά κρατᾶ σέ χρήση ἤδη ἀπό τά πρῶτα χρόνια τοῦ ἐρχομοῦ του στήν Πόλη, καί νά ἐπεξεργάζεται, ὅπου αὐτός νόμιζε ἀναγκαῖο γιά τή συμπόρευσή του μέ τή συνοδική ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἕνα κοντάκιο πού τόν βόλεψε τελικά καί στό νά ἑορτασθεῖ, ἀντισεβηριανά *διευκρινισμένο* βέβαια, τό ἀποκορύφωμα τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί τῆς νίκης τῆς Ἐκκλησίας κατά τῶν ἀρνητῶν τῆς Χαλκηδόνας, δηλ. ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος! Γιά τόν Ρωμανό μάλιστα θά σήμαινε αὐτό τό πράγμα ὅτι τό συγκε-

Μετά δέ ἕνα μήνα περίπου ὁ αὐτοκρατορικός ἀπεσταλμένος, ὁ ἐπί τῶν δεήσεων (magister memoriae) καί κόμης τοῦ ἱεροῦ κονσιστωρίου (comes sacri consistrii) Gratus πῆγε στή Ρώμη μεταφέροντας πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα γράμματα τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ πατριάρχη Ἰωάννη Β΄ καί τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἡ ἐπιστολή μάλιστα τοῦ αὐτοκράτορα ζητοῦσε τήν ἀποστολή παπικῶν ἀπεσταλμένων γιά διαπραγματεύσεις (THIEL, *Epistolae*, σ. 831, ἀρ. 42· *CA* ἀρ. 143). Μάλιστα στήν ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη, πού ἐκτιμᾶται ὡς γραφεῖσα ὑπό τήν πίεση τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ζητᾶται ἀπό τόν πάπα νά δεχθεῖ τήν κοινωνία μαζί του καί ὁμολογοῦσε πίστη στίς τέσσερες συνόδους, ἀνακοινώνοντας ὅτι τό ὄνομα τοῦ πάπα Λέοντα εἶχε καί πάλι ἀναγραφεῖ στά δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως (THIEL, *Epistolae*, σ. 832, ἀρ. 43· *CA* ἀρ. 146). Στό δικό του γράμμα ὁ Ἰουστινιανός βεβαίωνε ὅτι εἶχαν ἐκλείψει κατά μέγα μέρος οἱ διαφορές τῶν δύο ἐκκλησιῶν καί μόνο τό ζήτημα τοῦ ἀναθεματισμοῦ τοῦ Ἀκακίου ἀπέμενε, καταλήγοντας μέ πρόσκληση τοῦ πάπα στήν Κωνσταντινούπολη ἤ, σέ περίπτωση πού ὁ ἴδιος δέν μποροῦσε, καταλλήλων ἐπισκόπων μέ σκοπό καί τή διευθέτηση αὐτοῦ τοῦ ζητήματος (THIEL, *Epistolae*, σ. 883, ἀρ. 44· *CA* ἀρ. 147). Μετά ἀπό αὐτή τήν ἑνωτική προσπάθεια ἀρχίζει πλέον ἕνας κύκλος ἐπαφῶν (βλ., στοῦ ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ *Ἱστορία* Α΄, σσ. 375-379), ὁ ὁποῖος, πιστεύουμε, δίκαια καταλήγει στή *συμφωνία* τῆς Ρώμης μέ τήν Κωνσταντινούπολη τό ἔτος 534, ἡ ὁποία ἐπικυρώνεται τό ἔτος 536 μέ συνοδική καταδίκη τοῦ Σεβήρου.

κριμένο ποίημα χαρακτήρισε τήν ἀρχή καί τό τέλος τῆς ποιητικῆς του δράσης στήν Πόλη!

Μετά ἀπ᾽ ὅσα ὡς τώρα εἴπαμε θεωροῦμε σίγουρα ὡς στερημένη βάθους τή σημερινή ἐπιχειρηματολογία τοῦ Countryman, ὁ ὁποῖος ἀκολουθεῖ πιστά τήν ἄποψη τοῦ Trypanis περί συγγενικῆς σχέσης τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου μέ τήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση*. Ἄς θυμίσουμε ὅτι σχετικά μέ τόν οἶκο ια′ παραπέμπει ὁ Trypanis στοῦ Mansi (τόμ. X, 996) -ὅπου καταπολεμᾶται ἡ νεστοριανική διαίρεση τῶν δύο θελημάτων (ἐνεργειῶν) στόν Χριστό[117] καί δηλώνεται πίστη στίς πέντε Οἰκουμενικές Συνόδους καί στήν καταδίκη ὅσων αἱρετικῶν αὐτές ἀναθεμάτησαν[118]-, πιστεύοντας ὅτι «*αὐτή ἡ στενή σχέση μέ τίς συνόδους τοῦ 638 καί 639 εἶναι σέ ἁρμονία μέ τόν νικητήριο τόνο πού διαπερνᾶ ὅλο τό κοντάκιο Εἰς ἁγίους Πατέρας, διότι γνωρίζουμε πώς ἡ Ἔκθεση, ὅταν ἐπικυρώθηκε, ἔγινε ἀποδεκτή μέ ἐνθουσιασμό στήν Ἀνατολή, ὅπου ἔγιναν δοξολογίες καί ἐψάλησαν ὕμνοι πρός τιμήν της*[119]». Πέρα ἀπό τό νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι ὁ Countyman περιορίζει στό ἔπακρο τόν ἐνθουσιασμό τοῦ ποιήματος πρός ὄφελος τῆς δικῆς του ἄποψης, σάν νά μήν ὑπῆρχε σέ ἄλλες συνοδικές περιπτώσεις ἐνθουσιασμός, ξέρουμε ὅτι δέν ἔλαβε ὑπόψη του στούς (τελείως ὑποθετικούς) συσχετισμούς του πώς τό μεγαλύτερο μέρος τῆς στήλης πού παραπέμπει ἀπό τόν Mansi καταπολεμᾶται ἡ νεστοριανική διαίρεση τῶν δύο θελημάτων (ἐνεργειῶν) στόν Χριστό μέ τό νά ὑποστηρίζεται μονοθελητική ὁρολογία. Δέν μπορεῖ δηλ. τελικά νά ἐξηγήσει ὁ ἀνωτέρω ἐρευνητής μέ σοβαρά ἐπιχειρήματα γιατι ὁ ποιητής τοῦ ἀνωνύμου κοντακίου δέν θά ἔπρεπε νά κάνει πουθενά λόγο γιά τόν σχετικό δογματικό προβληματισμό τῆς ἐποχῆς του, ὅπως τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τά περί *μοιραίας εἰρωνείας* στά ὁποῖα καταφεύγει καταληκτικά ὁ Trypanis.

Εἶναι ἐξάλλου γεγονός ὅτι ὁ Countryman, ὁ ὁποῖος προσπαθοῦσε νά ἐνισχύσει τήν περί πατροτητος τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου ἄποψη τοῦ Trypanis, στό πλαίσιο ἀνα-

117. *MANSI* X, 996 BC.
118. *MANSI* X, 996D.
119. *Cantica*, 89.

φορᾶς του στά σχετικά μέ τή χειρόγραφη παράδοση τοῦ κοντακίου, ἐπιμένει:

«Σέ μερικά χειρόγραφα τό κοντάκιο ἔχει τόν τίτλο *"Εἰς τούς ἁγίους Πατέρας τῆς Συνόδου τῆς Νίκαιας"*· ἀλλά αὐτό διαψεύδεται καί ἀπό τήν ἀκροστιχίδα, ἡ ὁποία ἀναφέρει ἁπλά *"Εἰς [τούς] ἁγίους Πατερας"*, καί ἐπίσης ἀπό τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ ποιήματος, τό ὁποῖο σαφῶς πηγαίνει πιό πέρα ἀπό τή Νίκαια. Ὅλες οἱ σύνοδοι ἑορτάζονται στά χρόνια τοῦ ποιητῆ[120]».

Ὅμως εἴδαμε πώς τό κοντάκιο μπορεῖ νά συνδεθεῖ δογματικά μέ τή λειτουργική πραγματικότητα τῶν καιρῶν πού καθιερώθηκε ὁ ἑορτασμός *τῶν ἁγίων Πατέρων τῆς Νίκαιας*, τήν ἑορτή δηλ. ἡ ὁποία, ὅπως σημειώνει ὁ De Matons «*ἦταν ἀρχικά ὁρισμένη γιά τή 16η Ἰουλίου, καί ἦταν κρατημένη κατ᾽ ἀρχάς μόνο γιά τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, κάτι ἐκ τοῦ ὁποίου ἐξηγεῖται ἡ ἡμερομηνία, ἀφοῦ εἶναι ἡ 15η Ἰουλίου τοῦ ἔτους 518 πού ὁ λαός ἀνάγκασε τόν πατριάρχη Ἰωάννη Β΄ νά ἀναγνωρίσει τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας καί νά ὁρισθεῖ γιά τήν ἑπομένη μία σύναξη πρός τιμή της*». Ἀπό τόν Trypanis ὅμως δέν δίνεται σημασία στό ὅτι μπορεῖ ὁ τίτλος *Εἰς ἁγίους Πατέρας τῆς Συνόδου τῆς Νίκαιας* νά ἔχει σχέση καταγωγῆς μέ τή σύνθεση τοῦ κοντακίου τή σημαντική αὐτή περίοδο, στήν ὁποία κυριάρχησε ἡ ἑξῆς σημαντική *νεοχαλκηδόνια* ἀρχή: νά ἀποκρουσθεῖ ἡ ἀμφισβήτηση τῆς δεδομένης συγγένειας μεταξύ τῆς Νίκαιας καί τῆς Χαλκηδόνας, ἀμφισβήτηση πού πρόβαλαν ὡς (κατά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου) ἐπιχείρημα οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι τῆς Ἀνατολῆς.

Δεδομένου λοιπόν ὅτι κανείς δέν ἀμφισβήτησε πώς τό κοντάκιο φτάνει εἰδικότερα ὡς τόν ἑορτασμό τῶν γεγονότων τοῦ ἔτους 518, ἐκεῖνο πού φάνηκε νά παραγκωνίσθηκε ἦταν μόνο ἡ εὐλογοφανέστατη πατρότητα τοῦ Ρωμανοῦ πού ἔδρασε αὐτή τήν περίοδο στήν Πόλη. Ἡ πέτρα λοιπόν τοῦ σκανδάλου καί ἡ λαβή γιά νά παραμερισθεῖ ὁ Ρωμανός ἦταν ἀποκλειστικά ὁ οἶκος ι΄bis, ὁ ὁποῖος (μετά τόν Maas) μόνο κάτω ἀπό προκαταλήψεις ἑρμηνεύθηκε, τή στιγμή πού διόλου δέν ἐξετάσθηκαν οἱ ἱστορικοδογματικές προϋποθέ-

120. *Monothelite*, σ. 31, ὑποσ. 2.

σεις, οἱ ὁποῖες ἀποδεικνύουν ἀποκλειστικά καί μόνο ὡς σύμφωνη μέ τά ἱστορικοδογματικά δεδομένα τῆς ἐποχῆς τοῦ Ρωμανοῦ τήν παρέμβαση μέ τόν οἶκο αὐτό. Κι ἄν ἡ συγκεκριμένη παρέμβαση ἔγινε γιά να διευρυνθεῖ σέ ἀριθμό ἡ μνήμη συνοδικῶν Πατέρων, μέ βάση τή συνοδική ἐμπειρία τῶν ἐτῶν 536 και 553, ὁ τίτλος *Εἰς ἁγίους Πατέρας* εἶναι βέβαια ὁ πιό ταιριαστός!

Σύμφωνα λοιπόν μέ τίς ἱστορικοδογματικές προϋποθέσεις πού ἐξετάσαμε φαίνεται τελικά, για να υἱοθετήσουμε ἐδῶ τή γλώσσα -καί ἐξάπαντος ὄχι τήν ἄποψη- τοῦ De Matons, νά πέφτει τό ἐπιχείρημα τοῦ Γάλλου ἐρευνητῆ, ὅτι ἡ δέκατη στροφή γράφτηκε σέ μία ἐποχή πού ἄρχιζε νά καθιερώνεται στά λειτουργικά κείμενα ἡ σύγχυση τῆς συνόδου τοῦ ἔτους 536 μέ τήν Οἰκουμενική Σύνοδο τοῦ 553, δηλ. «*πολύ μετά*» ἀπό τήν τελευταία. Πέρα ἀπό τό ὅτι προσπαθεῖ ὁ De Matons νά μή δείξει καθαρά τή σημασία τοῦ πότε γράφτηκε τό ὑπόλοιπο ποίημα γιά τήν πατρότητα τοῦ Ρωμανοῦ, εἶναι πολύ πιό εὔλογο, πιστεύουμε ἐμεῖς ὁ ἀντισεβηριανισμός τοῦ ποιήματος νά πρέπει νά συνδεθεῖ κάι μέ τό ἐξαρχῆς ἑορταστικό ὑπόβαθρό του σέ μία δογματική βάση πού ἔθεταν ὡς ἀπαράβατη ἀρχή οἱ *νεοχαλκηδόνιοι* ὑποστηρικτές τῆς Χαλκηδόνας: τήν ἀπόκρουση τῆς ἀπό μέρους τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἀμφισβήτησης τῆς συγγενικῆς σχέσης τῆς Νίκαιας μέ τήν Χαλκηδόνα καί 2. τήν -διά μέσου τῆς παρεμβολῆς τοῦ οἴκου ι' bis- καταπολέμηση ἐκείνων (τῶν νεστοριανιζόντων ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνας) πού παρέβλεπαν τήν προηγούμενη στάση τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατά τῶν Σεβηριανῶν θεωρώντας τήν καταδίκη τῶν «Τριῶν κεφαλαίων» ὡς προσέγγιση τῆς σεβηριανῆς Χριστολογίας.

Ἔτσι ἀποδεικνύεται τελικά ὡς τό ἔπακρο ἀνεδαφική ἡ ὑπόθεση τοῦ De Matons, ὅτι «*μέ τόν συμβολισμό τῶν πέντε αἰσθήσεων ὁ μελωδός ἤθελε νά δείξει σαφῶς ὅτι ἡ Ε' Οἰκουμενική Σύνοδος ὄφειλε νά διακριθεῖ ἀπό ἐκείνη τοῦ ἔτους 536 καί τῶν ἄλλων τεσσάρων πρώτων*», μιά καί μάλιστα, ὅπως ἔχουμε (ὑπο)σημειώσει, εἶναι πού ὄχι μόνο ὁ συμβολισμός αὐτός ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τόν συμβολισμό πού χρησιμοποιήθηκε στή Δύση ἐνάντια στήν Ε' Οἰκουμενική Σύνοδο, ἀλλά ἐπίσης πού ὁ Γάλλος ἐρευνητής ἀναι-

ροῦσε τόν ἑαυτό του, δηλ. μέ τό ὅτι ἀποδεχόταν παράλληλα τόν Ιουστινιάνειο ἀντισεβηριανισμό τῆς στροφῆς ι′ bis καί (ἀντίθετα μέ τίς ἐκτιμήσεις του γιά τή Χριστολογία τοῦ Ρωμανοῦ) δέν θεωροῦσε ἀξιόλογη τή συγγενική θεώρηση τοῦ οἴκου ιγ′ μέ τήν *Ἔκθεση* ἀπό τόν Trypanis.

β. Ἡ χριστολογική ὁρολογία στή «θεολογική στροφή» ιγ'

Ἀπ᾽ ὅσα ὡς τώρα εἴδαμε, ἔγινε πρόδηλο, νομίζουμε, ὅτι εἶναι ἄστοχη ἡ ἐξέταση τῆς καταγωγῆς τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας* ἄσχετα ἀπό τόν Ρωμανό τόν Μελωδό. Ἐκεῖνο λοιπόν πού ὡς τελευταῖο χρέος μᾶς μένει ἐδῶ εἶναι νά ἐντοπισθεῖ ἄν ἡ «*διασάφηση τῶν θείων λόγων*» ἀπό τούς Πατέρες, καθώς λέγεται στόν οἶκο ια', συμπορεύεται μέ τή χριστολογική ὁρολογία πού χαρακτηρίζει τά ρωμανικά κοντάκια.

Καταρχήν ὀφείλουμε νά παρατηρήσουμε ἐδῶ ὅτι καί ὁ Trypanis, στήν ἑρμηνευτική προσέγγιση τοῦ δογματικοῦ οἴκου ιγ', γιά τόν ὁποῖο λέγεται χαρακτηριστικά ὅτι «*ἀντικρούει ὅλες τίς αἱρέσεις πού ἀναφέρονται στίς στροφές VI-IX μέ τίς ἀνάλογες ὀρθόδοξες διδασκαλίες*» καί ἐπίσης ὅτι «*ἀκολουθεῖ στενά τίς πολύ μακρύτερες καί πιό διάχυτες δογματικές διακηρύξεις τῆς Ἔκθεσης*», αἰσθάνεται ἀναγκασμένος τελικά -καί ἐξάπαντος ἀντίνομα- νά σημειώσει:

«Ἐκπλήσσει ὅτι δέν ὑπάρχει ἐπιβεβαίωση τοῦ δόγματος τῆς μίας θέλησης, ἀλλά σ᾽ αὐτή τήν παράλειψη χρωστᾶμε τήν διατήρηση τοῦ ποιήματος. Ἦταν ὁ ποιητής λιγότερο ἀπό ὁλοκάρδια ὑπέρ τοῦ θεολογικοῦ σχεδίου τοῦ αὐτοκράτορα; Ἤ αἰσθανόταν ὅτι ὁ καλύτερος τρόπος προπαγάνδας ἦταν νά μείνει μακρυά ἀπό τή θεολογική ἐπιχειρηματολογία καί νά τονίσει τήν αὐθεντία τῆς συνόδου πού ἐξέδωσε τό δόγμα;[121]»

Ἔχει γίνει ὅμως ἤδη σαφές ὅτι ὅλα τά παραπάνω ἱστορικοδογματικοῦ τύπου ἐρωτηματικά, πού στοχεύουν νά καλύψουν κενά σέ συσχετισμούς μέ τήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση*, εἶναι πλεονάζουσα φιλολογία, ἀφοῦ δέν ἦταν τελικά ἐπιθυμητό ὡς τώρα νά δεῖ κανείς τό κοντάκιο, ὅπως θά ἦταν δηλ. ἐπιστημονικά δεοντολογικό μετά τίς ἐκτιμήσεις τοῦ Pitra καί τοῦ Maas, σέ συνάρτηση μέ τόν δογματικό προβληματισμό τῆς ἰουστινιάνειας ἐποχῆς τοῦ Ρωμανοῦ. Ὁ μόνος *χαμένος* πάντως ὡς σήμερα φαίνεται πώς ἦταν ἡ ἀναμφισβήτητη ὀρθοδοξία τοῦ ἀξιόλογου κοντακίου, ἀφοῦ καθώς τονίσαμε, ὅλοι οἱ μέχρι τώρα ἀσχοληθέντες μ᾽ αὐτό

121. *Monothelite*, σ. 35, ὑποσ. 81.

διόλου δέν ἐνδιαφέρθηκαν γιά τή σχέση τοῦ ιγ′ οἴκου του μέ τή χριστολογική ὁρολογία τοῦ Ρωμανοῦ, ἔστω καί γιά νά δοῦν μήπως τό ἀνώνυμο ποίημα τοῦ ἕβδομου αἰώνα ἦταν, ἄν ὄχι γνωστό στον Ρωμανό[122], ἐμπνευσμένο τουλάχιστο ἀπό αὐτόν, ὄχι ἁπλά ἀπό τή μελωδία του ἀλλά καί ἀπό τή χριστολογική του ὁρολογία! Τό νά μή γίνει αὐτό θά ἦταν δυνατό νά τό καταλάβουμε ἄν κάποιος μᾶς ἔλεγε ὅτι δέν θεωρεῖ συγγενή τῶν Μονοφυσιτῶν τόν Ρωμανό. Ὅμως, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾶ στόν De Matons, κάτι τέτοιο καταφανῶς δέν ἰσχύει. Οὔτε ἐνδιαφέρθηκε τελικά ἀπό τούς ἄλλους, τούς (φανερούς, θά λέγαμε) ὑποστηρικτές τῆς *ἐκθεσιανῆς* καταγωγῆς τοῦ ποιήματος, νά μᾶς πεῖ πῶς ἐξηγεῖται ἕνα οὐσιαστικά μή μονοθελητικό κοντάκιο νά συγγενεύει μέ τή νίκη τῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου, καί ὄχι μέ τήν ἀντιαιρετική νίκη πού καρποφόρησε ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ!

Πράγματι· πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ρωμανός παίρνει σοβαρά ὑπόψη του τή σημασία τῆς βιβλικῆς ἀλήθειας ὅτι «*εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι᾽ οὗ τά πάντα*» (Α′ Κορ. 8, 6) καί τό κήρυγμα τῆς Ἐκκλησίας πού πρόκρινε στίς θεολογικές του γραφές ὁ Ἰουστινιανός, ὅτι δηλ. στίς τρεῖς θεϊκές ὑποστάσεις ὑπάρχει ἡ ἴδια θεϊκή οὐσία[123], κάτι πού, ὡς γνωστό, τονίσθηκε ἔντονα ἀπό τούς *νεοχαλκηδόνιους* θεολόγους μέ στόχο τήν ἀπεξάρτηση τῶν ἀντιχαλκηδονίων κάθε κατεύθυνσης[124] ἀπό τήν ταύτιση τῶν ὅρων «*φύσις*» καί «*ὑπόστασις*» στή Χριστολογία. Κηρύττοντας λοιπόν ὅτι ὁ Χριστός εἶναι «*ἐν μιᾷ οὐσίᾳ ἅμα πατρί καί τῷ πνεύματι*» (28β$^{5-6}$), γνωρίζουμε ὅτι ὁ Μελωδός ὑποστηρίζει ἀνοιχτά τή χαλκηδόνια φόρμουλα τοῦ πατριάρχη Πρόκλου

122. Ἀξίζει νά παραθέσουμε σ᾽ αὐτό τό σημεῖο τήν ἐκτίμηση τοῦ De Matons, ὅταν ἐξέδιδε τό συγγενές μέ τό κοντάκιο πού ἐξετάζουμε ἀναστάσιμο ποίημα τοῦ Ρωμανοῦ, σχετικά μέ τό θέμα προτεραιότητας τῶν δύο κοντακίων πού ἔθιξε ὁ Maas: «*En serions-nous surs que nous ne pourions pas prouver son antériorité par rapport au 1er hymne de la Résurrection. P.Maas croit pouvoir la déduire du fait que le texte est, à son avis, mieux adapté au rytme; cela ne nous a pas paru évident*» (*Hymnes* IV, σ. 372).

123. Βλ. *Πρός μοναχούς*, *PG* 86, 1105B. Πβλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, 186 ἑξ.

124. Γιά τίς θεολογικές κατευθύνσεις πού χαρακτηρίζουν τήν ἰουστινιάνεια ἐποχή βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 49 ἑξ.

Κωνσταντινουπόλεως στό 8ιζ[1-9], ὅπως συμβαίνει καί στόν οἶκο ιγ´ τοῦ κοντακίου πού ἐξετάζουμε[125], ὁ ὁποῖος συνιστᾶ θά λέγαμε, τόν πυρήνα τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας του. Οἱ δύο φανερά συγγενεῖς οἶκοι ἔχουν ὡς ἑξῆς:

(VIIιγ[1-13]. Trypanis, Cantica, σ. 99)

«Ἐν οὐρανῷ καί ἐπί γῆς μία τελεῖται χορεία·
ἀγγέλων καί ἀνθρώπων συγκροτεῖται συμφωνία·
ἐν τριάδι μία θεότης δοξολογεῖται·
καί τόν ἐκ παρθένου σεσαρκωμένον
ἕνα τῆς τριάδος ὁμολογοῦμεν ἀληθῶς
θεόν αὐτόν καί ἄνθρωπον·
τοῦ αὐτοῦ λέγοντες εἶναι τά πάθη
καί τά θαυμάσια, ὧν τό κεφάλαιον
ὁ τόκος Μαρίας, ἐξ᾿ οὗ θεοτόκος
ὑπό τοῦ κόσμου παντός ὑμνεῖται·
αὐτήν γάρ μεγαλύνοντας σωζόμεθα διδασκόμενοι
τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον[126]».

(8ιζ[1-9]: Maas-Trypanis, SRCG σ. 63)

«Οἱ τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καί πλάστου
ἀγαπῶντες τό ἅγιον δόγμα
σέβομεν πάντες πιστεύοντες μοναδικόν μέν τό θεῖον
τό ἀληθές,
ἐν τρισί γέ μοιν προσώποις ὁμοουσίοις συνανάρχοις,
ἵνα ἐκκλίνομεν τήν πλάνην τῶν ἀθέων ἀνδρῶν·
τάς μέν τρεῖς ὑποστάσεις κατά τῶν Ἑβραίων,
τήν δέ μίαν οὐσίαν τῆς πολυθεΐας φεύγοντες τό νόσημα·
μίας ἐστίν οὐσίας ὁ πατήρ, ὁ υἱός καί τό πνεῦμα·
ἐκ τούτων ἐσαρκώθη θέλων ἐκ τῆς παρθένου
ὁ εἷς τῆς Τριάδος».

Ἔχοντας ἀσχοληθεῖ σέ ἄλλη μελέτη μας μέ τήν ἀπό μέρους τοῦ Ρωμανοῦ ὑποστήριξη τῆς φόρμουλας «*εἷς τῆς Τριάδος*» γιά τόν Χριστό καί τήν ἀνάπτυξή της στά κοντάκιά του, δέν θά ἐπεκταθοῦμε στό ἰδιαίτερο αὐτό κεφάλαιο τῆς *νεοχαλκηδόνιας* θεολογικῆς ὁρολογίας, πού, ὡς γνωστό, πρόκρινε μέ ζῆλο ὁ Ἰουστινιανός[127]. Ἀξίζει ὅμως νά ὑπογραμ-

125. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 186-7.
126. TRYPANIS, *Cantica*, σ. 99.

μίσουμε ὅτι ἡ συγκεκριμένη φόρμουλα ἔγινε ἤδη νωρίς (δηλ. στήν ἐποχή πού ἀνάγεται ἡ γέννηση τοῦ κοντακίου) τό σύμβολο τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τῶν Σκυθῶν μοναχῶν[128] καί τοῦ Ἰουστινιανοῦ στήν πετυχημένη προσπάθεια γιά δογματική *συμφωνία* μέ τή Ρώμη[129]. Εἶναι λοιπόν ἰδιαίτερα σημαντική ἡ ὀφθαλμοφανής δογματική συμπόρευση τοῦ VIIιγ$^{5-9}$ μέ τό 8ιζ$^{8-9}$ καί σάν τέτοια μειώνει ἀκόμη περισσότερο τήν ἰσχύ στίς ἀπόψεις τοῦ Countryman, ὁ ὁποῖος ὑποθέτει εἰδικά γία τό VIIιγ$^{3-4}$ σχέση ὁμοιότητάς του μέ τό «*ἕν γάρ ἐν τρισί ἡ θεότης ὥς φησιν ὁ μέγας ἐν θεολογίᾳ Γρηγόριος, καί τά τρία ἕν τά ἐν οἷς ἡ θεότης*[130]» τῆς ἡρακλειανῆς *Ἔκθεσης*. Τό VIIγ$^{5-6}$ παραλληλίζει ἐξάλλου ὁ ἀνωτέρω ἐρευνητής μέ τά ἑξῆς ἐκθεσιανά:

«ὁμολογοῦμεν δέ τόν ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος τόν μονογενῆ υἱόν τοῦ θεοῦ, τόν Θεόν λόγον τόν ἐκ τοῦ πατρός γενηθέντα πρό πάντων τῶν αἰώνων... καταξιῶσαι ἐν τῇ ἀχράντῳ γαστρί τῆς παναγίας θεοτόκου καί ἀειπαρθένου Μαρίας ἐνοικεῖσαι καί ἐκ ταύτης ἑνώσαντα σάρκα ἑαυτῷ καθ᾽ ὑπόστασιν ψυχήν ἔχουσαν λογικήν...[131]».

Τό δέ VIIιγ^{7} συσχετίζει ὁ Countryman μέ τό «*ἕνα καί τόν αὐτόν υἱόν ὁμολογοῦμεν Θεόν ἅμα καί ἄνθρωπον, μίαν ὑπόστασιν, ἕν πρόσωπον..*[132]» καί τό VIIιγ$^{8-9}$ μέ τή χριστολογική διατύπωση «*ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ τά τέ θαύματα καί τά πάθη κηρύττομεν*[133]».

Ὀφείλουμε βέβαια ἐδῶ νά τονίσουμε ὅτι οἱ ὁμοιότητες πού ἐπισημαίνει ὁ Countryman εἶναι ἐξάπαντος ὑποστηρίξιμες. Ὅμως ἔχουμε δεῖ ὅτι ἡ συσχέτιση τοῦ ἀνώνυμου κοντακίου μέ τήν *Ἔκθεση* φανερώνει καί σοβαρά ἀναμφισβήτητες ἱστορικοδογματικές ἐλλείψεις πού ἔμειναν ἀναιτιολόγητες ἀπό τόν ἀνωτέρω ἐρευνητή, ἤ τοποθετήθηκαν

127. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 182 ἑξ.

128. Γιά τίς θεολογικές κινήσεις τῶν Σκυθῶν μοναχῶν εἶναι πάντα ἀξιόλογη ἡ ἐργασία τοῦ V. SCHURR, *Die Trinitätslehre des Boetius im Lichte der "Skytischen Kontroversen"*, FCLDG 18, 1, Paderborn 1935.

129. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 66 ἑξ.

130. *MANSI* X, 992D.

131. *MANSI* X, 992D-E.

132. *MANSI* X, 993 C.

133. *MANSI* X. 993 D.

στό ἐπίπεδο τοῦ *εἰρωνικά μοιραίου* ἀπό τόν Trypanis, ἐνῶ ἀντίθετα, καί τή συμπόρευση τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ κοντακίου αὐτοῦ μέ τόν Ρωμανό τόν Μελωδό δείχνει ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ οἴκου ιγ′ πρός τήν (ἀποφεύγουσα τούς τεχνικούς ὅρους) χριστολογική ὁρολογία τοῦ μεγάλου Ὑμνογράφου τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὁ ὁποῖος, τό τονίζουμε, δέν ἔζησε τήν ἐποχή τῆς διαμάχης περί μίας ἤ δύο ἐνεργειῶν (θελημάτων) στόν Χριστό!

Πρῶτ᾽ ἀπ᾽ ὅλα οἱ στίχοι 1-2 τοῦ οἴκου ιγ′ ἀπό τό ἀνώνυμο κοντάκιο πού ἐξετάζουμε μποροῦν κάλλιστα νά ἔχουν ἐκφραστικά σχέση μ᾽ ἐκείνους τοῦ γνωστοῦ παροιμίου τοῦ πρώτου ρωμανικοῦ κοντακίου *στή Γέννηση*[134]. Οἱ στίχοι 3-4 τοῦ οἴκου ιγ′ μιλοῦν ἐμφανῶς τήν ἴδια γλώσσα μέ τά γνωστά μας ἀπό τό 8ιζ$^{3-5}$ λεγόμενα τοῦ Ρωμανοῦ, ἡ ὁποία σημαίνει, σέ συνοδοιπορία μέ τά χριστολογικά ἐνδιαφέροντα τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅτι ἐπιτακτικό χρέος ἦταν νά κλειστεῖ ὁ δρόμος στήν ἀντιχαλκηδόνια ταύτιση τῶν ὅρων «*φύσις*» καί «*ὑπόστασις*» στή Χριστολογία καί στίς συνέπειές της γιά τό τριαδολογικό δόγμα[135].

Γιά τούς στίχους VIIιγ$^{5-6}$ εἶναι ὀφθαλμοφανής ἡ ὁμοιότητα μέ τό 8ιζ$^{8-9}$, ὅπως εἶναι ὀφθαλμοφανής ἐπίσης ἡ ὁμοιό-

134. «*Ἡ παρθένος σήμερον τόν ὑπερούσιον τίκτει/καί ἡ γῆ τό σπήλαιον τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει·/ἄγγελοι μετά ποιμένων δοξολογοῦσι,/μαγοι δέ μετά ἀστέρος ὁδοιποροῦσι*» (I πρ$^{1-4}$).

135. Βλ. τίς ἐκφράσεις τῶν ρωμανικῶν κοντακίων: «*τῇ ἀϊδίῳ καί ἀχωρίστῳ τριάδι*» (9κβ[8]), «*ὅθεν ἕν μίᾳ οὐσίᾳ ἅμα πατρί καί τῷ πνεύματι/ὑπό πιστῶν καταγγέλῃ ὡς ἀμερής ἐν τριάδι*» (28β$^{5-9}$), «*ἕναν λόγον γάρ λέγουσιν ἀντί πολλῶν/ἕνα θεόν κηρύττουσιν οὐ μετά πολλῶν·/τό ἕν ὡς ἕν προσκυνοῦσιν, ἀκατάληπτον πατέρα/υἱόν ὁμοούσιον ἀμέριστον καί ὅμοιον τούτοις/τό πανάγιον πνεῦμα*» (33ιστ$^{6-9}$),«*τριάδος τῆς ἀχωρίστου*» (49στ[3]), «*ὁμολογοῦμεν τριάδα ἀχώριστον*» (50α[4]). Βλ. καί στά ἁγιολογικά κοντάκια (*SRCD*): 63πρ[3], 65ιδ$^{1-2}$, 69ιγ[1]. Πρβλ. καί PITRA, *AS* I, Anepigrapha I, σ. 451, *Εἰς τόν πρωτόπλαστον Ἀδάμ*, κγ$^{1-2}$: «*Μονάς, Τριάς, ἀχώριστε, ἀμέριστε*». Πβλ. ἐνδεικτικά ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Ὁμολογία*, *PG* 86, 995Α: «*Μονάδα γάρ ἐν τριάδι καί τριάδα προσκυνοῦμεν*»· ὅπ. παρ. 995Α: «*διαιρεῖται γάρ ἀδιαιρέτως ἵν᾽οὕτως εἴπωμεν, καί συνάπτεται διῃρημένως, ἐν γάρ τρισίν ἡ θεότης, καί τα τρία ἕν, ἐν οἷς ἡ θεότης..*»· ὅπ. παρ., 103: «*Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ πατέρα, καί υἱόν καί ἅγιον πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα, ἤγουν φύσιν καί οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν καί ἐξουσίαν ἐν τρισί ὑποστάσεσιν ἤγουν προσώποις προσκυνούμενην, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω*»· τοῦ ἴδιου, *Πρός μοναχούς*, *PG* 86, 1144Α. Βλ. ἐπίσης ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 190.

τητα στόν τρόπο ὑποστήριξης *τῆς διπλῆς τελειότητας*, μέσα ἀπό τόν τονισμό τῆς ἑνότητας τοῦ προσώπου πού τήν κατέχει, γιά νά μπεῖ φράγμα, πιστεύουμε, στή νεστοριανική κατανόησή της. Τήν ὑποστήριξη λοιπόν τῆς *διπλῆς τελειότητας* τοῦ Χριστοῦ κατά τό VIIιγ[7] συναντᾶμε ἀκριβῶς ὅπως ἔχει στό ἀνώνυμο κοντάκιο καί στά ρωμανικά ποιήματα. Στό 30β[8-9] λέει λ.χ. ὁ Μελωδός γιά τόν Χριστό ὅτι «*τό αὐτόν θεόν ἅμα καί ἄνθρωπον εἶναι*» καί στό 28δ[1] τονίζει πώς «*τόν αὐτόν οὖν Χριστόν ἐπιστάμεθα υἱόν ἕνα, ἅμα θεόν τε καί ἄνθρωπον*[136]».

Εἶναι γνωστό ἐξάλλου ὅτι μέ τήν προβολή τῆς ἔκφρασης τοῦ *Ἑνωτικοῦ* (τοῦ Ζήνωνα) πώς ὁ Χριστός «*πάσχει ὁ ἴδιος καί σώζει*[137]» στοχευόταν ἀπό τή *νεοχαλκηδόνια* ἐπιχειρηματολογία[138] ἡ καταπολέμηση τῆς ἐνάντια στόν πάπα Λέοντα ἄρνησης τῆς ἀνθρώπινης καί τῆς θεϊκῆς ἐνέργειας στόν Χριστό ἀπό τούς ἀντιχαλκηδόνιους τῆς Ἀνατολῆς[139]. Σ' ἕνα κοντάκιο λοιπόν, πού διεκδικοῦσε μάλιστα ἐμβόλιμα τήν ἀντισεβηριανή του διάθεση (ἤ καταγωγή), δέν εἶναι παράλογο νά ὑποθέσουμε ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο τονίζεται τό παραπάνω δογματικό ἐνδιαφέρον διά μέσου μίας ἔκφρασης πού πρόβαλε μέ ζῆλο ἤδη νωρίς καί ὁ Ἰουστινιανός καί τήν τόνισε στίς ἀντιμονοφυσιτικές του γραφές[140]. Ὅσον ἀφορᾶ ἔτσι στά *πάθη* καί στά *θαυμάσια* πού ἀποδίδονται

136. Γιά τήν ἔκφραση «*αὐτός*» κ.τ.λ., στά ρωμανικά κοντάκια βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 133, σσ. 192-3.

137. SCHWARTZ, *Cod. Vatic*, σ. 54, 4-6.

138. Βλ. τά ἀφορῶντα στήν τρίτη ἡμέρα τῶν συνομιλιῶν τοῦ 532 στοῦ FREND, *Movement*, σσ. 266-7.

139. Βλ. MacDONALD, *Justinian*, σ. 280 ἑξ. Γιά τήν ἀντίδραση τοῦ Σεβήρου στόν δυοφισιτισμό τοῦ πάπα Λέοντα βλ. SAMUEL, *Severus*, σ. 332 ἑξ.

140. Βλ. ἐνδεικτικά KRUEGER, *Cod. Just.* I.1.5.1. Βλ. καί ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ, *Πρός μοναχοῦς*, *PG* 86, 1108C: «*τοῦ αὐτοῦ τά θαύματα καί τά πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμενε, σαρκί γινώσκομεν*»· τοῦ ἴδιου, *Πρός Ζωϊλον*, *PG* 86, 1148A:«*Καί ἔστι παράδοξον ὅτι αὐτός ἦν ὁ πάσχων, καί μή πάσχων· πάσχων μέν, ὅτι τό ἴδιον αὐτοῦ ἔπασχε σῶμα· καί ἐν αὐτῷ τῷ σώματι ἦν καί μή πάσχων ὁ τῇ φύσει Θεός ὤν, ὁ Λόγος ἀπαθής ἦν*» Πβλ. ὅπ. παρ. 1144D· τοῦ ἴδιου, *Ὁμολογία PG* 86, 995D: «*Νῦν δέ ὁ αὐτός πάσχει, καί σώζει, καί διά τοῦ πάθους νικᾶ*».

Ὁ MacDonald (*Justinian*, σ. 44) πιστεύει ὅτι ἡ ἔκφραση τοῦ Ἰουστινιανοῦ στήν περίπτωση τῆς *Πρός Ζωϊλον* ἐπιστολῆς (1148A) προέρχεται ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ πάπα Λέοντα στόν Φλαβιανό (*ACO* II, 1, 1, σ. 14,29-σ. 15,1). Ἔχει

σέ ἕνα ἰδιαίτερο πρόσωπο εἶναι γνωστές σχετικές ἐκφράσεις τοῦ Ρωμανοῦ, πού, σέ συνάρτηση μέ τήν ὑποστήριξη τῆς διπλῆς τελειότητας τοῦ Χριστοῦ, παίζει τόν ρόλο τῆς ἐγγύησης ἐνάντια στήν ἄρνηση τῆς σχέσης τοῦ δυοφυσιτισμοῦ τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας πρός τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας[141]. Ὁ Ρωμανός ψάλλει λοιπόν, γιά νά παραθέσουμε κάτι ἀντιπροσωπευτικό, μέ τό στόμα τῆς σύναξης τήν προσωπική *ἀναφορά* στόν Χριστό:

«σύ τάς ἁμαρτίας ἡμῶν, ἦρας ὡς ἀμνός·
σύ ταύτας νεκρώσας τῇ σφαγῇ σου, ὁ σωτήρ, ἔσωσας πάντας·
σύ εἶ ἐν τῷ πάσχειν καί ἐν τῷ μή πάσχειν·
σύ εἶ θνήσκων καί σώζων». (19ιζ$^{5-7}$)[142]

Ἀξιοσημείωτος εἶναι ἑπομένως σέ σχέση μέ τήν ὑποστήριξη τῆς ἐν λόγῳ *ἑνωτικῆς* ἔκφρασης, δηλ. ὅτι τά *πάθη* καί τά *θαυμάσια* ἀναφέρονται στόν *ἕνα τῆς Τριάδος* πού σαρκώθηκε, ὁ τονισμός τῆς ἔναρξης τῶν *θαυμασίων* μέ τόν

ἴσως ὑπόψη του ἐκτιμήσεις ὅπως αὐτή τοῦ Crillmeier, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τή Χριστολογία τῆς ἐπιστολῆς *Πρός Ζωΐλον «an Leo orientierte Christologie»* (*Jesus II/2*, σ. 402). Ὅμως ἐδῶ συγκεκριμένα ὑπάρχουν σοβαροί λόγοι νά πιστεύουμε πώς ὁ αὐτοκράτορας ἀποδίδει αὐτολεξί σχεδόν ὅσα λέει ὁ Ἐπιφάνιος Κύπρου στό *Κατά αἱρέσεων*, *PG* 42, 652C: «*Καί ἦν παράδοξον ὅτι αὐτός ἦν ὁ πάσχων καί μή πάσχων· πάσχων μέν, ὅτι τό ἴδιον αὐτοῦ ἔπασχε σῶμα καί ἐν αὐτῷ τῷ πάσχοντι ἦν· μή πάσχων δέ, ὅτι τῇ φύσει Θεός ὢν ὁ Λόγος ἀπαθής ἐστι. Καί αὐτός μέν ἀσώματος ἦν ἐν τῷ παθητῷ σώματι· τό δέ σῶμα ἔσχεν ἐν αὐτῷ τόν ἀπαθῆ Λόγον ἀφανίζοντα τὰς ἀσθενείας αὐτοῦ τοῦ σωματος...*». Ἡ ἐμφανής δηλ. ἐξάρτηση ἀπό τόν πάπα Λέοντα (*ACO* II, 1,1, σ. 14, 27-29) πού φαίνεται στό *PG* 86, 1148A[11-15] (βλ. καί MacDONALD, *Justinian*, σ. 262, σ. 269) παρεμβάλλεται ὄχι δίχως λόγο ἀνάμεσα στήν ἀντιαρειανική προβληματική τοῦ Ἐπιφάνιου καί τίς κυρίλλειες παραπομπές (γι' αὐτό προφανῶς κάνει λόγο γιά Πατέρες ὁ Ἰουστινιανός στό 1149A, ἀναφορά πού δυσκολεύει τόν MacDonald, σ. 277), ἀλλά προφανῶς διότι ἔπρεπε νά ἀποτραπεῖ μέ κάθε δυνατή μαρτυρία ἡ νεστοριανική κατανόηση τῆς συγκεκριμένης ἔκφρασης τοῦ πάπα Λέοντα ἀπό τόν Μονοφυσιτισμό λ.χ. τοῦ Σεβήρου (βλ. *Πρώτη ἐπιστολή* τοῦ Σεβήρου *στόν Σέργιο*, στοῦ TORRANCE, *Christology*, σ. 154· *Πρώτη ἐπιστολή στόν Οἰκουμένιο*, στό: E. BROOKS, *A Collection of Letters from Numerous Syriac Manuscripts*, στο: *PO* 12, σσ. 179-80) ἤ τοῦ Θεοδοσίου Ἀλεξανδρείας (βλ. Τόμος στήν αὐτοκρ. *Θεοδώρα*, Br. Mus. Add. 14532, fol. 176 Rb-Va. (γερμ. μτφ. στοῦ GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 390).

141. Βλ. περισσότερα γιά τήν ὑποστήριξη αὐτῆς τῆς ἔκφρασης ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 178, σ. 249 ἑξ.

142. Παρατηρήσεις σχετικά μέ τή ρωμανική αὐτή ἀναφορά βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 218-9.

τόκο τῆς Μαρίας (ὅπως συμβαίνει μέ τό «*ὧν τό κεφάλαιον ὁ τόκος μαρίας, ἐξ' οὗ θεοτόκος*» τοῦ VIIιγ$^{9-10}$), ὁ ὁποῖος πέρα ἀπό τό ὅτι καταπολεμᾶ τήν ἀκραία καταφατική προβληματική τῶν Νεστοριανῶν καί ἡ θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς *ψιλοῦ ἀνθρώπου*[143], δέν ἀφήνει ταυτόχρονα χῶρο στή θεώρησή του ὡς κτίσματος[144]. Εἶναι γνωστό ὅτι αὐτή ἡ περίπτωση ἀπασχολεῖ τόν Ρωμανό στό ἕβδομο κοντάκιό του *γιά τόν γάμο τῆς Κανᾶ*[145], ὅπου, τελείως πρωτότυπα, βάζει τήν ἴδια τήν Παρθένο νά ὁμολογεῖ πώς γνωρίζει ἤδη πρίν τόν υἱόν της «*θαυματουργοῦντα*[146]».

Μετά ἀπό τήν ἐξέταση τῶν παραπάνω χαρακτηριστικῶν περιπτώσεων, πού καλύπτουν ἄλλωστε τό δογματικό ἅπλωμα τοῦ ἐξεταζόμενου κοντακίου, ἀναδύεται εὔλογα τό ἐρώτημα:

- Εἶναι ὅλες αὐτές οἱ διαπιστωθεῖσες ὁμοιότητες συμπτωματικές;

- Πιστεύουμε, ἀνεπιφύλακτα, ὄχι. Σχετικά μάλιστα μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ ὅρου «*Θεοτόκος*» γιά τήν Παρθένο Μαρία γνωρίζουμε ὅτι στούς ρωμανικούς ὕμνους αὐτός δίνει τήν ἐντύπωση πώς ἀνάγεται σέ *τεχνικό ὅρο*, πράγμα φυσικά πού δέν εἶναι δίχως ἰδιαίτερη δογματική σημασία[147]. Θά παραπέμπαμε δέ ἐνδεικτικά στό ὅτι ὁ ποιητής ἐνδιαφέρεται νά τονίσει ὅ,τι καί ὁ Ἰουστινιανός σέ σχέση μέ τόν ὅρο «*Θεοτόκος*» γιά τήν Παρθένο στό *Cod. Iust.* I. 1. 6,7[148], μιά καί εἶναι πάγκοινα γνωστή ἡ προβολή τῶν δογματικῶν γραφῶν τοῦ

143. Γιά τήν καταπολέμηση τῆς θεώρησης τοῦ Χριστοῦ ὡς *ψιλοῦ ἀνθρώπου* βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σσ. 103-4, σσ. 135-6.

144. Γιά τήν προβολή τῆς συμπόρευσης τοῦ *ψιλοῦ* ἀνθρώπου τῶν Νεστοριανῶν μέ τόν ἀρειανικό κτιστό ἄνθρωπο τῶν Μονοφυσιτῶν στήν ἀντιαιρετική πολεμική τοῦ Ρωμανοῦ βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, κυρίως τό κεφάλαιο γιά τήν ἀντιαρειανική πολεμική τοῦ Ρωμανοῦ, σσ. 94-113.

145. Βλ. MAAS- TRYPANIS, *SRCG*, σ. 49 ἑξ.

146. *«"Ἀκούσατε", φησίν, "ὦ φίλοι" συνετίσθητε πάντες καί γνῶτε μυστηρίου· / εἶδον τόν υἱόν μου ἤδη θαυματουργοῦντα καί πρό τούτου τοῦ θαύματος· / οὐδέπω ἦν αὐτοῦ μαθητής Ἰωάννης· /οὐδέπω γάρ οὐκ ἦν τῷ Χριστῷ μαθητεύσας /ὅτε ταῦτα ἐποίη τά θαύματα· /πρώτην αὐτοῦ θαυμάτων ἀπαρχήν ταύτην τεθέαται /ἐν Κανᾷ γενομένη, ὥσπερ οἶδεν ὁ υἱός μου»* (7ζ$^{2-8}$).

147. Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 223.

148. «*ἀναθεματίζομεν πᾶσαν αἵρεσιν ἐξαιρέτως δέ Νεστόριον τόν ἀνθρω-*

Ἰουστινιανοῦ ἀπό τόν μεγάλο ποιητή τῆς ἐποχῆς του[149]. Ἐξάλλου εἶναι χαρακτηριστικά τά ἐπιφωνηματικά πού ἀκούσθηκαν στήν κατά τοῦ Σεβήρου ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ ἔτους 518, τά ὁποῖα θά μποροῦσαν μάλιστα νά αἰτιολογήσουν, στό πλαίσιο ὅσων ἐπ᾽ αὐτοῦ ἔχουμε ἐπισημάνει, καί τήν ἔκφραση «*πιστοί βασιλεύουσι*» ἤδη ἀπό τήν περίοδο αὐτή:

«ὀρθόδοξος βασιλεύει, τίνα φοβεῖσαι; τοῦ ὀρθοδόξου βασιλέως πολλά τά ἔτη· Σεβῆρον τόν ἐπίβουλον τῆς Τριάδος ἔξω βάλε, τόν νέον Ἰούδαν ἔξω βάλε· ὁ μή λαλῶν Μανιχαῖος ἐστιν. ἐές σύναξιν τῇ συνόδῳ, ἐές ἄρτι κήρυξον. μά τό εὐαγγέλιον, οὐδέν παρ᾽ ἐμέ, ἐές μαρτύρομαι πολλά τά ἔτη τοῦ βασιλέως, τοῦ νέου Κωνσταντίνου πολλά τά ἔτη, τοῦ ὀρθοδόξου βασιλέως πολλά τά ἔτη, τῆς νέας Ἑλένης πολλά τά ἔτη· Σεβῆρον ἔξω βάλε, τόν νέον Ἰούδαν ἔχω βάλε, τόν ἐπίβουλον τῆς Τριάδος ἔξω βάλε. πολλά τά ἔτη τοῦ βασιλέως· ἀδελφοί Χριστιανοί μία ψυχή. πίστις ἐστίν, οὐκ ἔνι ἁπλῶς. ἡ ἁγία Μαρία θεοτόκος ἐστίν· ταῦτα καί ἡ σύνοδος εἶπε[150]».

πολάτρην καί τούς τά αὐτοῦ φρονήσαντας ἤ φρονοῦντας, τούς διαιροῦντας, τόν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστόν, τόν υἱόν τοῦ θεοῦ καί θεόν ἡμῶν καί μή ὁμολογοῦντας κυρίως καί κατ᾽ ἀλήθειαν τήν ἁγίαν ἔνδοξον καί ἀειπαρθένον Μαρίαν θεοτόκον, τουτέστι μητέρα θεοῦ, ἀλλά δύο υἱούς λεγοντας, ἄλλον μέν τόν ἐκ τοῦ πατρός θεόν λόγον, ἄλλον δέ τό ἐκ τῆς ἁγίας ἀειπαρθένου καί θεοτόκου Μαρίας... καί μή ὁμολογοῦντας τόν δεσποτην ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστόν τον υἱόν τοῦ θεοῦ καί θεόν ἡμῶν, τόν σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπήσαντα καί σταυρωθέντα ἕνα εἶναι ἐκ τῆς ἁγίας καί ὁμοουσίον τριάδος». Ὀφείλουμε πάντως νά παρατηρήσουμε ὅτι καί στούς δύο οἴκους που παραθέσαμε οἱ *θεοπασχητικές ἐκφράσεις* πού χρησιμοποιοῦνται εἶναι «*σεσαρκωμένον*» καί «*ἐσαρκώθη*». Εἶναι ἴσως ἐδῶ εὔλογο νά ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ρωμανός ἔγραφε πρίν τόν Μάρτιο τοῦ ἔτους 532 (ἔτος ἔκδοσης τοῦ παραπάνω ἰουστινιάνειου διατάγματος). Ἄν δηλ. ἔγραφε μετά τή χρονική αὐτή περίοδο τόν συγκεκριμένο οἶκο τίποτε δέν θά τόν ἐμπόδιζε, πιστεύουμε, νά ἐκφραστεῖ ὅπως ὁ αὐτοκράτορας. Πολύ πιό δύσκολο βέβαια εἶναι νά συσχετισθεῖ αὐτό τό δογματικό σημεῖο μέ τήν ἡρακλειανή *Ἔκθεση*, ἀφοῦ αὐτή τήν ἐποχή κανένας ἐνδιασμός δέν θά ἔμενε στόν ποιητή νά χρησιμοποιήσει τήν ἔκφραση «*σταυρωθέντα*».

149. Βλ. σχετικά μέ τό θέμα αὐτό ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*, σ. 52 ἑξ. Εἰδικότερα γιά τή σχέση τοῦ Ρωμανοῦ μέ τίς θεολογικές ἐπιστολές τοῦ *Ἰουστινιάνειου Κώδικα* βλ. ὅπ. παρ., σ. 65 ἑξ.

150. *ACO* III, σ. 72, 23-31. Πβλ. καί *ACO* III, σ. 72, 4-15· σ. 75, 25-28: «*ταύτην τοίνυν τήν πίστην ἀσάλευτον κρατοῦντες πρός ἀλλήλους μή ἀμφιβάλητε, ἀλλά*

Δέν μπορεῖ ἐξάλλου νά παραβλέψει κανείς τό γεγονός ὅτι τό ρωμανικό ἔργο βρίθει ἀναφορῶν στόν *μεσιτευτικό* ρόλο τῆς Θεοτόκου γιά τή σωτηρία τοῦ γένους της καί προβάλλεται σ᾽ αὐτό ὅτι ἡ ἴδια εἶναι τό *στήριγμα* στήν πίστη τῶν ἀνθρώπων, ὅπως συμβαίνει δηλ. και στήν περίπτωση τοῦ VIIιγ[11-12]. Ἐνδεικτικά λοιπόν παραθέτουμε καί σ᾽ αὐτή τήν περίπτωση, διαλέγοντας μ᾽ αὐτόν τόν τρόπο (ρυθμικοδογματικά) νά κλείσουμε τή μελέτη μας στό προφανῶς ρωμανικῆς προέλευσης κοντάκιο πού ἐξετάσαμε, κάτι σχετικό ἀπό τόν δημοφιλέστατο πρῶτο ὕμνο στή *Γέννηση*[151], τόν οἶκο κγ', ὅπου ἡ Παρθένος βεβαιώνει γιά τόν ἑαυτό της στόν Χριστό:

«Οὐχ ἁπλῶς γάρ εἰμί μήτηρ σου, σῶτερ εὔσπλαχνε·
οὐκ εἰκῆ γαλουχῶ τόν χορηγόν τοῦ γάλακτος·
ἀλλά ὑπέρ πάντων ἐγώ δυσωπῶ σε·
ἐποίησάς με ὅλου τοῦ γένους μου καί στόμα καί καύχημα·
ἐμέ γάρ ἔχει ἡ οἰκουμένη σου
σκέπην κραταιάν τεῖχος καί στήριγμα[152]
ἐμέ ὁρῶσιν οἱ ἐκβληθέντες
τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς ὅτι ἐπιστρέφω αὐτούς
λαβεῖν αἴσθησιν πάντων δι᾽ ἐμοῦ τῆς σέ τεκούσης
[:παιδίον νέον, τόν πρό αἰώνων θεόν:]

πᾶσαν κενοφωνίαν καί πᾶσαν καινοτομίαν καί πᾶσαν λεπτολογίαν ἀπωθούμενοι ἑνί στόματι τήν ἁγίαν καί ὁμοούσιον τριάδα δοξάσωμεν, ἥτις φυλάττει ἐν εἰρήνῃ τήν ζωήν ***τῶν εὐσεβεστάτων καί φιλοχρήστων ἡμῶν βασιλέων*** ***καί πάντων ἡμῶν***» (ἡ ὑπογράμμιση εἶναι δική μας).

151. Βλ. *SRCG*, σσ. 1-9.

152. Πβλ. 35ι[3]: «*αὐτή γάρ τεῖχος καί στήριγμα καί λιμήν τῶν ἐπ᾽ αὐτῇ πεποιθότων ὑπάρχει*».

Συμπέρασμα

Ὕστερα ἀπ᾽ ὅσα εἴπαμε, ἔγινε, νομίζουμε, σαφές ὅτι ὄχι ἁπλά δέν ἀνήκει στά πράγματα ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ κοντακίου *Εἰς ἁγίους Πατέρας* ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἀλλά ἀπαιτητικά ἐπαναδιεκδικεῖ τήν πατρότητα τοῦ πράγματι ἐνδιαφέροντος τούτου ποιήματος ὁ μεγάλος ποιητής τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός.

Ἡ στροφή μας λοιπόν στίς ἀρχικές ἐκτιμήσεις γιά τήν πατρότητα τοῦ παραπάνω κοντακίου ἀπό τόν Maas καί ἡ ἱστορικοδογματική σπουδή μέ στόχο τήν ὑποστήριξη τῆς ρωμανικῆς πατρότητάς του ἦλθε νά δείξει πράγματι πώς ὄχι μόνο ἡ μελωδία του ἦταν ρωμανική, ἀλλά ἐπίσης τό ἱστορικοδογματικό πλαίσιο ἀνάπτυξής του συγγενεύει ἐξ αἵματος μέ ἐκεῖνο τῆς περιόδου πού ἔδρασε ὁ μεγάλος Ὑμνογράφος τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἄν πράγματι λοιπόν ἔγραψε ὁ Ρωμανός ὁ Μελωδός, ὅπως ἀκράνδατα πιστεύουμε, τό ἀξιόλογο τοῦτο κοντάκιο, τότε ἔχουμε μία ἀκόμη μαρτυρία ὅτι δέν ἦταν ἡ ποίησή του ἔξω ἀπό τήν ἐπικαιρότητα καί μετά τήν ἐπικύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τόν πάπα Βιγίλιο. Ἔχουμε δηλ. μέσα ἀπό τοῦτα τά δεδομένα ἕνα νέο χρονολογικό στοιχεῖο γιά τόν βίο του, ἀπό τήν ἀρχή μέχρι τά τέλη τῆς ποιητικής δράσης του στήν Πόλη.

Εἴδαμε ὅτι σπονδυλική στήλη στήν ὡς τώρα προβληματική για τήν πατρότητα τοῦ κοντακίου ἦταν ὁ οἶκος ι΄ bis, ὁ ὁποῖος μαρτυρεῖ οὐσιαστικά γιά διευκρινιστική παρέμβαση ἑνός (καί τοῦ αὐτοῦ) ποιητῆ στό κοντάκιό του γιά νά ἀποδώσει τή συνοδική ἱστορία καί τόν δογματικό προβληματισμό τῆς Ἰουστινιάνειας ἐποχῆς, μιᾶς ἐποχῆς στήν ὁποία φαίνεται ἀπό τήν πλευρά τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἄν συμμαζέψουμε τό νόημα τῶν ὑποθέσεων πού κάναμε, ὅτι μένουν ἀπαρασάλευτες οἱ δογματικές ἀρχές (τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανοῦ) ἀπό τό ἔτος 518 ἕως στά 553-4. Ἡ χρονολογική τοποθέτηση τοῦ ποιήματος τήν περίοδο τοῦ Ρωμανοῦ, πού γίνεται πρόδηλη καί ἀπό τήν ἀνιχνευόμενη στό κοντάκιο χριστολογική ὁρολογία, ἐξηγεῖ ἄλλωστε καί τό μέχρι σήμερα ἄλυτο ἐρώτημα τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς ἐκθεσιανῆς

του καταγωγῆς γιατί καταπολεμᾶται στή στροφή ι'bis ἔντονα ὁ Σεβῆρος καί γιατί δέν γίνεται πουθενά λόγος στό κοντάκιο γιά ἕνα *θέλημα* στόν Χριστό.

Schlubfolgerung

In dieser Arbeit wird deutlich, daß nicht nur die bisherige Meinung, daß das Kontakion *Εἰς ἁγίους Πατέρας* nicht der justinianischen Epoche entstammt, nicht zutrifft, sondern auch, daß die Urheberschaft dieses theologisch hochinteressanten Gedichtes auf den großen Poeten der justinianischen Epoche, Romanos den Meloden, zurückgeht.

Unsere Rückkehr zur diesbezüglichern ursprünglichen Einschätzung von P. Maas und unsere historisch-dogmatische Studie mit dem Zweck, die Autorenschaft von Romanos zu unterstützen, um zu beweisen, daß nicht nur die Melodie von Romanos stammte, sondern ebenso der dogmatisch-historische Rahmen, in dem das Gedicht entwickelt wurde, große Nähe zu der Zeit zeigt, in der der große Hymnograph der justinianischen Ära seine Poesie vefraßte.

Als zusätzlicher Beweis dient uns, daß die Dichtung des Romanos-auch nach der Bestätigung der Entscheidungen der 5.Ökumenischen Synode durch Papst Vigilius - nicht außergalb des Zeitgeschehens stand. Wir erhalten dadurch eine neue chronologische Information über das Leben von Romanos, vom Anfang bis zum Schluß seines dichterischen Schaffens in Konstantinopel!

Wir haben also in dieser Arbeit gesehen, daß der Kern der bis heute entwickelten Diskussion über die Autorenschaft des Kontakions die Strophe ι′ bis war, die den Eingriff eines (und desselben) Poeten in sein Kontakion bezeugt der auf Weise versucht, die synodale Geschichte und die dogmatische Problematik der justinianischen Epoche wiederzugeben, einer Epoche, in der von der Seite des liturgischen Lebens der Kirche -wenn, wir die Aussage unserer Hypothesen zusammenfassen würden - offenbar wird, daß die dogmatischen Prinzipien der Religionspolitk Kaiser Iustinians von 518 bis 553/4 sich nicht verändern. Die chronologische Einordnung des Gedichtes in die Epoche von Romanos, die auch durch die im Kontakion benutzte christologische Terminologie deutlich wird, erklärt überdies die bis heute nicht gelöste Frage der Befürworter seiner Herkunft aus der Ekthesis (des Kaisers Heraklios), warum mämlich in dieser Strophe Severus von Antiochia heftig bekämpft wird und weshalb nirgends im Kontakion von dem einem Willen in Christo die Rede ist.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Κοντάκιο

Εἰς ἁγίους πατέρας

Proemium : Ἰδιόμελον

Τῶν ἀποστόλων τό κήρυγμα καί τῶν πατέρων τά δόγματα
ἡ ἐκκλησία <φυλάττουσα> μίαν τήν πίστιν ἐσφράγισε·
καί τόν χιτῶνα φοροῦσα τῆς ἀληθείας
τόν ὑφαντόν ἐκ τῆς ἄνω θεολογίας
δ ὀρθοτομεῖ καί δοξάζει
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

Stophae:Τόν πρό ἡλίου ἥλιον

α′ Ἐν ὑψηλῷ κηρύγματι τῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας
ἀκούσωμεν βοώσης "Ὁ διψῶν ἐρχέσθω πρός με·
ὁ κρατήρ ὅν φέρω κρατήρ ἐστι τῆς σοφίας·
τοῦτο τό πόμα ἀληθείας λόγῳ κεκέρακα,
ὕδωρ οὐ προχέον ἀντιλογίας,
ἀλλ᾿ ὁμολογίας, ἧς πίνων ὁ νῦν Ἰσραήλ
θεόν ὁρᾷ φθεγγόμενον·
«Ἴδετε, ἴδετε, ἴδετε ὅτι
αὐτός ἐγώ εἰμι καί οὐκ ἠλλοίωμαι·
ἐγώ θεός πρῶτος, ἐγώ μετά ταῦτα,
καί πλήν μου ἄλλος οὐκ ἔστιν ὅλως·
ἐντεῦθεν οἱ μετέχοντες πλησθήσονται καί αἰνέσουσι
/: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον»:/

β′ Ἱεριχώ καί Σιλωάμ καί τοῦ Σαλήμ τά πλησίον
μετά πολλῶν ὑδάτων αἰσθητῶς ῥευστῶν ἀκούω·
πονηρά δέ τούτων καί ἄγονα διαμένει,
ἕως ὁ μέγας Ἐλισσαῖος ταῦτα ἰάσατο
ἅλατι προσμίξας τήν εὐλογίαν,
πνεύματι πηγάσας [τήν] ζωογονίαν ἐν αὐτοῖς·
ἐνταῦθα δέ τά μείζονα·
ἔχει γάρ ὕδατα ἡ ἐκκλησία
ἐκπορευόμενα καί ἐξαλλόμενα
ἐκ τούτου εἰς τοῦτο ἀρρεύστως ἀρρήτως,
ζωογονοῦντα, θεοποιοῦντα,
οὐδέποτε ἐκλείποντα, ἑκάστοτε, διαυγάζοντα
/: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον,:/

γʹ Σύμβολα ταῦτα νοητά θεῖον κατέχουσα μνῆστρον
ἡ νύμφη τοῦ κυρίου ὡραΐζεται ποικίλως·
τῶν δέ ῥείθρων τούτων πηγή τό ἅγιον πνεῦμα·
κρουνούς δέ νόει, ὀχετούς εἰ βούλει καί αὔλακας
πρῶτον ἀποστόλους, εἶτα προφήτας.
τρίτον διδασκάλους. οἷς πρόσθες καί γένη γλωσσῶν
ὡς Παῦλος, συνηρίθμησε·
τούτους γάρ ἔθετο [ἐν] τῇ ἐκκλησίᾳ
καθάπερ αὔλακας ὁ πολυέλεος
τοῦ κόσμου γεοῦχος, ἐντεῦθεν ἀρδεύων
τόν πάντα γύρον τῆς οἰκουμένης,
ἐκχέων ἐκ τοῦ πνεύματος ἐφ᾽ ἅπαντας οὕς ἐφώτισε
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον:|

δʹ Ἄνωθεν οὖν παρά θεοῦ καί τῶν αὐτοῦ δεξαμένη
κρατεῖ τάς παραδόσεις ἡ ἁγία ἐκκλησία
ἡ ἀπό περάτων καί ἕως πάλιν περάτων
μία καί μόνη στηριχθεῖσα καί βασιλεύουσα·
λόγῳ γάρ ἡδράσθη τότε τοῦ Λόγου
λέξαντος τῷ Πέτρῳ· «Ὦ Σίμων, μακάριος εἶ
υἱόν θεοῦ γνωρίσας με,
τοῦτο σοι τοῦ πατρός, ἄνωθεν μόνου
ἀποκαλύψαντος· κἀγώ δέ λέγω σοι,
ὅτι σύ εἶ Πέτρος καί ταύτῃ τῇ πέτρᾳ
θεμελιῶ μου τήν ἐκκλησίαν,
ἥν πύλαι ὑποχθόνιοι οὐ τρέψουσιν, οὐδέ βλάψουσι
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον».:|

εʹ Γέγονε νόμος τό ῥητόν, σφραγίς δέ ὤφθη ἡ λέξις,
καί ἄσειστος ἡ πέτρα διαμένει εἰς αἰῶνας·
ποταμοί προσῆλθον καί χείμαρροι ἀνομίας,
καί ὡσεί ὕδωρ ἐξεχύθη πᾶσα [ἡ] ἰσχύς αὐτῶν·
ὅσον γάρ ἡ πίστις ἐκπολεμεῖται,
μᾶλλον κατισχύει ἀθλοῦσα νομίμως ἀεί
καί τρόπαια ἐγείρουσα·
ποῦ εἰσιν οἱ ποτέ ταύτην τήν μάνδραν
διαθρυλήσαντες, ἀλλ᾽ οὐ συλήσαντες;
οἱ πνέοντες φόνου, οἱ γέμονες δόλου,
οἱ ἀκονῶντες θεῷ τήν γλῶσσαν;
οὐχί πάντας ὁ ὕψιστος ἐλίκμησε, καί ἐνίκησε
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον;:|

ς′ Ἴστε γάρ ὅσα κατ᾽ αὐτῆς Ἄρειος καί οἱ Ἀρείου
ἐμάνησαν πολλάκις ὥσπερ κύνες ὑλακτοῦντες·
καί οὐκ εἶναι εἶπον πρίν γεννηθῆναι τόν Λόγον,
κτίσμα καλοῦντες τον δι᾽ οὗ τά πάντα ἐγένετο,
τόν πρό ἑωσφόρου γεγεννημένον
τόν ἐκ τοῦ μή ὄντος λόγῳ καλέσαντα τό φῶς
καί πλάσαντα τόν ἄνθρωπον·
ἵλεως, ἵλεως πᾶσι,
πατρί συνάναρχε καί ὁμοούσιε·
ἐτόλμησαν ταῦτα, ἀλλ᾽ ὤφθησαν τέφρα
ἐσκορπισμένοι παρά τόν ᾍδην·
ἐκεῖνοι διεσχίσθησαν, ὑπάρχει δέ ἀδιαίρετον
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον. :|

ζ′ Οὕτω μέν οὖν τόν ἀσεβῆ σύν τοῖς αὐτοῦ δυσφημοῦσιν
ἡ ἄνω θεία δίκη διεχρήσατο ταχέως·
καί οὐκ ἠξιώθη ἰδεῖν τήν δόξαν κυρίου·
οὐ γάρ συνῆκεν, ἀλλ᾽ ἐν σκότει διαπορεύεται
ἅμα Σαβελλίῳ τῷ κατακρίτῳ·
δύο γάρ ἀλλήλοις ταῦτα ἐναντία κακά,
τῇ πλάνῃ δέ ὁμότιμα·
οὗτος γάρ πρόσωπον ἐν τῇ τριάδι
φησί τριώνυμον ὁ τρισκατάρατος
μηδέν διαφέρων, μηδέν διαλλάττων
τῆς Ἰουδαίων φρενοβλαβείας·
ἐκείνοις ἠκολούθησεν ὁ δείλαιος καί ἠρνήσατο
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

η′ Ὑπό δέ ταύτην ἔπεσαν τήν ἀπερίτρεπτον πέτραν
καί ὅσοι κατ᾽ ἐκείνους μετ᾽ ἐκείνους ἐδυσφήμουν,
οἱ θεοί τό πνεῦμα μή ἀνεχόμενοι λέγειν,
ἀλλ᾽ εἰς τήν κτίσιν ὥσπερ δοῦλον τοῦτο κατάγοντες·
ὦ τῆς ἀχαρίστου φρενοβλαβείας·
πῶς ἠλευθερώθης, πῶς, εἴ μή τό πνεῦμα λαβών
τό ἅγιον καί κύριον;
πόθεν σοι δέδοται [ἡ] υἱοθεσία;
διανοήθητι καί ἀποκρίθητι·
ἐάν γάρ ἀρνήσῃ ἐξέπεσας ταύτης
τοῦ δεδωκότος ἐστερημένος·
ἡμεῖς τό πνεῦμα οἴδαμεν θέον ὑμῶν καί δοξάζομεν
|:τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

θ′ Σάλον, ὡς εἴρηται, πολύν ἐκ τρικυμίας μεγάλης

λαβοῦσα οὐκ εἰσείσθη τοῦ θεοῦ ἡ ἐκκλησία,
ἀλλ᾽ ἐκραταιώθη καί μένει ἐστηριγμένη·
πάλιν γάρ ἄλλα δι᾽ ἑτέρων τρόπων εἰσέβαλον
θέλοντες ταράξαι καί διασεῖσαι
τῆς ἐπιδημίας· καί οἰκονομίας Χριστοῦ
τό ἄφραστον μυστήριον·
ὧς τινες τῆς σαρκός ἄρνησιν ἦγον
μετ᾽ ἐπικρύψεως, οἱ δέ θεότητος
καί ἄνθρωπον λέγειν
τόν ἐν θαλάσσῃ ὁδοιποροῦντα·
πολλοί οὖν ἑκατέρωθεν οἱ λαίλαπες οὕς ἐφίμωσε
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον. :|

ι′ Πάντων οὖν τούτων ἕνεκε κατά καιρούς συνιόντες
οἱ ἅγιοι πατέρες ὡς ποιμένες τῶν προβάτων
τῶν μέν ζιζανίων ἐξέτεμον τήν πικρίαν,
πρός δέ τήν πόαν τήν γλυκεῖαν ἦγον τά θρέμματα
πάσας χαρακοῦντες τάς διεξόδους,
ὅπως μή ἐπέλθῃ λύκος ἤ ἄλλο πονηρόν
καί πρόβατον ἀπόληται·
οὗτοι οὖν ἔβαλον ὥσπερ σφενδόνῃ
τοῖς ἀναθέμασι τούς τῶν αἱρέσεων
προστάτας, καί τούτους λαοί ὀρθοδόξων
καί ἱερέων πατοῦσι πόδες·
ἡμεῖς γάρ ἐν εὐθύτητι ἑστήκαμεν καί κηρύσσομεν
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

ι′ bis [Πάντων οὖν τούτων ἕνεκε χρόνοις ἰδίοις ἡ χάρις
τάς πέντε τῶν πατέρων συναγείρασα συνόδους
τάς τῶν ἡμετέρων αἰσθήσεων ἰσαρίθμους
τῆς ἀληθείας δι᾽ αὐτῶν τήν γνῶσιν ἐτράνωσεν·
ἔτι δέ καί ἄλλην ἤθροισε πάλιν
σύνοδον ἐνταῦθα κατά Σεβήρου τοῦ ἐχθροῦ
τῆς ὀρθοδόξου πίστεως·
αὗται οὖν ἔβαλον ὥσπερ σφενδόνῃ
τοῖς ἀναθέμασι τούς τῶν αἱρέσεων
ἐξάρχους ὧν ἔστι καί οὗτος Σεβῆρος,
τό πάσης λύμης κοινόν δοχεῖον·
τά πάντα γάρ ἐτάραξε, συνέχεεν, ἐκακούργησε
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

ια′ Ἀπό τοῦ πνεύματος θεοῦ τοῦ ἐν Μωυσῇ γενομένου
ἐδόθη πρεσβυτέροις ἑβδομήκοντα, ὡς γράφει,

ια′ ἵνα τῶν κριμάτων συνεπιλάβωνται οὗτοι
ἐξαγαγόντι τόν λαόν ἐκεῖνον καί ἄγοντι·
νῦν δέ τοῖς πατράσι τοῖς θεοφόροις
δέδοται ἡ χάρις, ἥν ἔλαβον ἐξ οὐρανοῦ
οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι·
ταύτης οὖν ἔτυχον συνεδρευούσης,
καί διεσάφησαν τά θεῖα λόγια
λαούς ὁδηγοῦντες, τήν πλάνην σοβοῦντες
καί καθιστῶντες τήν οἰκουμένην
ἀκύμαντον, ἀτάραχον, φυλάξαντες ὡς παρέλαβον
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

ιβ′ Τόν Δανιήλ θαυμάζομεν, ὅτι ἐποίησε κρίσιν
καί ἤλεγξε τῶν δύο γηραλέων τήν αἰσχύνην·
ἀλλά τούτους πλέον θαυμάζομεν τούς πατέρας,
τούς ἱερεῖς γαρ τῆς αἰσχύνης οὗτοι κατέκριναν
σώσαντες οὐ μίαν Σωσάνναν μόνην,
ἀλλά διαφόρους ἅς Παῦλος ἑνί τῷ Χριστῷ
ὡς μίαν ἐμνηστεύσαντο,
λέγω δή τάς ψυχάς τῶν πιστευόντων
ἐπί τόν κύριον τόν τήν πνοήν ἡμῶν
κρατοῦντα καί πᾶσι βοῶντα "Ὁ θέλων
ἀκολουθεῖν μοι οὐ μή προσκόψῃ·
φῶς γάρ εἰμί ἀνέσπερον, ἀΐδιον, ὅθεν ἔλαμψε
|:τῆς εὐσεβείας το μέγα μυστήριον.":|

ιγ′ Ἐν οὐρανῷ καί ἐπί γῆς μία τελεῖται χορεία·
ἀγγέλων καί ἀνθρώπων συγκροτεῖται συμφωνία·
ἐν τριάδι μία θεότης δοξολογεῖται,
καί ἐν μονάδι ἡ τριάς ἡ θεία δοξάζεται·
καί τόν ἐκ παρθένου σεσαρκωμένον
ἕνα τῆς τριάδος ὁμολογοῦμεν ἀληθῶς
θεόν αὐτόν καί ἄνθρωπον·
τοῦ αὐτοῦ λέγοντες εἶναι τά πάθη
καί τά θαυμάσια, ὧν τό κεφάλαιον
ὁ τόκος Μαρίας, ἐξ᾽ οὗ ὑμνεῖται·
αὐτήν γάρ μεγαλύνοντες σωζόμεθα διδασκόμενοι
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

ιδ′ Ῥῆμα ἀκήκοε χαρᾶς τοῦ Γαβριήλ φθεγγομένου
καί πρός αὐτήν βοῶντος· "Χαῖρε κεχαριτωμένη".
καί εὐθύς τάς λύπας ἡμῶν ἀφεῖλε τεκοῦσα·
καί ὅτε πάλιν ἐν κλαυθμῷ καί θλίψει προσπέσωμεν,

κλίνεται ἐν τάχει πρός ἱκεσίαν,
λέγει δεομένη πρός τόν τεχθέντα ἐξ αὐτῆς·
«Υἱέ θεέ καί κτίστα μου,
ἄνθρωπος γέγονας διά ἀνθρώπους·
κἀγώ ἐγέννησα καί ἐγαλούχησα
τόν πάντων προόντα καί ὕσαντα ἄρτον
ἐκ τῶν ὑψίστων τοῖς ἐν ἐρήμῳ·
καί νῦν οὖν, ὑπεράγαθε, σπλαγνίσθητι οἷς δεδώρησαι
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.» :|

ιε′ Ἅπαντες ἔχομεν ἡμεῖς Χριστιανοί προστασίαν
καί τεῖχος ἐν πολέμοις καί γαλήνην ἐν κινδύνοις·
κατ᾽ ἐξαίρετόν δε ἡ βασιλεύουσα πόλις·
πρῶτον μέν ὅτι ἐπ᾽ αὐτῆς πιστοί βασιλεύουσιν,
εἶτα δέ καί σέβει περισσοτέρως,
καί τῆς θεοτόκου τιμίαν ἐσθῆτα φρουρεῖ,
ὑφ᾽ ἧς καί μᾶλλον σκέπεται
λέγουσα· "Δέσποινα, ὥσπερ παιδίσκην
ὑπό τάς χεῖρας σου ἀεί με φύλαξον,
ὄν τρόπον καί ἤδη ἐρρύσω μαχαίρας
καί οὐκ ἀπώσω τήν προσευχήν μου·
τούς ἐχθρούς μου ἀπέστρεψας, καί ἔφυγον οἱ διώκοντες
|: τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.":|

ις′ Σύ δέ ὁ ὕψιστος θεός ὁ γεννηθείς ἐκ παρθένου,
ὁ μόνος βασιλεύων καί τῶν ἄνω καί τῶν κάτω,
ταῖς αὐτῆς πρεσβείας ἀεί παρέχων τήν χάριν,
ἐν τῷ ποιμένι τῷ ἀκάκῳ νέμων τά πρόβατα,
ῥῦσαι τόν λαόν σου πάσης ἀνάγκης·
δός τοῖς βασιλεῦσι νίκας καί εἰρήνην πολλήν
ἐπί ταῖς δυναστείαις σου·
λύτρωσαι, δέσποτα, τάς ἐκκλησίας,
ἅς προενόμευσαν καί κατεπάτησαν
ἀκαθαρτοι πόδες καί ἄνδρες αἱμάτων
μή ἠλπικότας τό ὄνομα σου·
τῶν δούλων σου τά αἵματα ἐκζήτησον καί ἐκδίκησον
|:τῆς εὐσεβείας τό μέγα μυστήριον.:|

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

ACO..... Acta Conciliorum Oecumenicorum, ἔκδ. E. SCHWARTZ, Berolini et Lipsiae 1927-1940.

BMGS.. Byzantine and Modern Greek Studies, London 1, 1975 ἑξ.

CA........... Collectio Avellana=Epistulae imperatorum pontificium aliorum...I et II, ἐκδ. O. Guenter, Vindobonae et al. 1895-1898= CSEL (= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1886 ἑξ.) 35/1-2.

CCL........ Corpus Christianorum, series latina, Turnholti 1, 1953 ἑξ.

EO........ Echos d' Orient, Paris Constantinople 1897 ἑξ.

FCLDG... Forschungen zur christichen Literatur-und Dogmengeschichte, Paderborn 1, 1900-18.1.1938.

GOThR.... Greek Orthodox Theological Revieu, Brokline (Mass.) 1954 ἑξ.

ΓΠ.......... Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη 1917 ἑξ.

MGH........ Monumenta Germaniae Historica inde ab a. C. 599 usque ad a 1500, Hanover, Berlin 1, 1877 ἑξ.

PG........ Patrologia cursus completus. Series graeca, 1-1619, accurante J.-P. MIGNE, Paris 1857-1912.

PO......... Patrologia Orientalis, ἔκδ. R. Graffin/ F. Nau, Paris 1,1907 ἑξ.

SRCG.... MAAS P.-TRYPANIS C.A., Sancti Romani Melodi Cantita, τόμ. I (Genuina), Oxford 1963.

SRCD.... MAAS P.-TRYPANIS C.A., Sancti Romani Melodi Cantita, τόμ. II (Dubia), Berlin 1970.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

COUNTRYMAN, *Monotelite*:	COUNTRYMAN W., *A.Monotehlite Kontakion of the Seventh Century*, στο: GOThR 19 (1974) σσ. 23-26.
ΧΡΥΣΟΥ, *Ἐκκλ. πολιτική*:	ΧΡΥΣΟΥ ΕΥ., *Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατά τήν ἔριν περί τά τρία κεφάλαια*, Θεσσαλονίκη 1969.
DE MATONS, *Romanos*..............	GROSDIDIER DE MATONS J., *Romanos le Mélode et les origines de la poesie á Byzance*, Paris 1977.
DE MATONS, *Hymnes IV*...........	DE MATONS G.J., *Romanos le Mélode Hymnes*, tome IV: Nouveau Testament, Sources Chrétiennes, No 128, Paris 1967.
	ΦΕΙΔΑ ΒΛ., *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία Α'*, Ἀθήνα 1992.
FREND, *Movement*......................	FREND W., *The Rise of the Movement* (Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries), Cambridge 1972.
GRILLMEIER, *Fête*......................	GRILLMEIER A., *La fête du concile de Nicée et les conciles dans le rite byzantin*, EO 24 (1925) σσ. 445-470.
GRILLMEIER-BACHT, *Chalkedon II*................................	GRILLMEIER A./BACHT H., *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, ἐκδ. H. Bacht/A. Grillmeier, Würzburg 1953.
GRILLMEIER, *Jesus II/2*.............	GRILLMEIER A., *Jesus der Christus im Glaube der Kirche*, τόμ. II/2 : Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert, Freiburg-Basel-Wien 1989.
HUSSEY, *Church*..........................	HUSSEY M.J., *The orthodox Church in the byzantine Empire*, Oxford 1986.
ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία Α'*..	ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Ι., *Ἱστορία Βυζαντινοῦ κράτους*, τόμ. *Α'*, Θεσσαλονίκη 1998 (*Β'*, ἀνατύπωση).
ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία Β'*	ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Ι., *Ἱστορία Βυζαντινοῦ κράτους*, τόμ. *Β'*, Θεσσαλονίκη 1987.
ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Ἱστορία*.....................	ΚΟΝΙΔΑΡΗ Γ. *Γενική ἐκκλησιαστική ἱστορία*, Ἀθῆναι 1957.
ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Χριστολογία*..	ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ Ι., *Ἡ Χριστολογία τοῦ Ρω-*

	μανοῦ τοῦ Μελωδοῦ καί ἡ σωτηριολογική σημασία της, Θεσσαλονίκη 1998 (ἀδημ. διδ. διατριβή).
ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ, *Νεοχαλκηδονισμός*..........	ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕ Ι., *Νεοχαλκηδονισμός καί ὀρθόδοξη ὁρολογία. Ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδικό* ΓΠ (τεῦχος 773 τοῦ ἔτους 1998) πού ἐκδόθηκε μέ νέα ἀρίθμηση τῶν σελίδων καί μέ τή χορηγία τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Φιλίππων, Νεαπόλεως καί Θάσου (Θεσσαλονίκη 1998).
KRUEGER, *Cod. Iust*..........	KRUEGER P., *Codex Iustinianus*, φωτ. ἀνατύπωση, Berlin 1963.
MAAS, *FK*..........	MAAS P., *Frühbyzantinische Kirchenpoesie I. Anonyme Hymnen des V-VI Jahrhunderts*, Berlin 1931.
MacDONALD, *Justinian*..........	MacDONALAD, L. J.., *The Crhistological Works of Justinian*. The Catholic Univ. of America, Washington 1995 (ἀδημ. διδ. διατριβή).
ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*..........	ΚΑΛΑΜΑΡΑ Μ., μητρ. Νικοπόλεως, *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενική Σύνοδος* (Εἰσαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια), Ἀθήνα 1985.
PITRA, AS I..........	PITRA J. B. *Analecta Sacra spicilegio solemnensi parata*, τόμ. I, Paris 1876.
PITTER, *Dogma und Lehre*..........	PITTER A. M., *Dogma und Lehre in der alten Kirche*, στό: Handbuch der Dogmen und Theologieschichte (ἔκδ. C. ANDRESEN), τόμ. I (Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizitäf), Cöttingen 1982, σσ. 99-283.
SAMUEL, *Severus*..........	SAMUEL V. C., *The Council of Chalcedon and the Cristology of Severus of Antioch*, Yale University 1957 (ἀδημ. διδ. διατριβή).
SCHWARTZ, *Cod. Vatic*..........	SCHWARTZ E., *Codex Vaticanus gr. 1431* (Eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenons), München 1927.
SCHWARTZ, *Kirchenpolitik*..........	SCHWARTZ, E., *Zur Kirhenpolitik Justinians*, στό ἔργο <u>τοῦ ἰδίου</u>: *Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts* = Gesammelte Schriften IV, Berlin 1960, σσ. 276-320.
SPEIGL, *Facundus*..........	SPEIGL, *Das ringen des Facundus von Herminane mit dem Kaiser Justinian un die*

	Entscheidungsfreicheit der Kirche in Glaubens-sachen, στό: Reformatio Ecclesiae, (Festgabe für E. Iserloch) ἔκδ. R. Baumer, Paderborn - München -Wien-Zürich, 1980, σσ. 51-62.
ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἱστορία*......	ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ Β., *Ἐκκλησιαστική ἱστορία,* Ἀθῆναι [2]1959.
THIEL, *Epistolae*	THIEL A., *Epistolae Romanorum Pontificium Genuinae I,* ἔκδ. A. Thiel, Brunsbergae 1868.
TOPPING, *Peter*......................	TOPPING E. C., *The Apostle Peter. Justinian and Romanos the Melodos,* BMGS 2 (1976) σσ. 1-15.
TORRANCE, *Christology*.....	TORRANCE I., *Cristology After Chalcedon: Severus of Antioch and Sergius the Mono-physite,* Norwich: The Canterbury Press, 1988.
TRYPANIS, *Cantica*...............	TRYPANIS C. A., *Fourteen Early Byzantine Cantica,* Wien, 1968.

Θεοδώρου Ξ. Γιάγκου
Ἐπίκουρου Καθηγητῆ Α.Π.Θ.

*Οἱ ἐκκλησιαστικές διατάξεις περί βεβηλώσεων ναῶν καί ἡ ἀπόδοση τῶν βυζαντινῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης στή λατρεία μετά τήν ἀπελευθέρωση (1912)**

Ὁ ἅγιος Μᾶρκος Ἐφέσου ὁ Εὐγενικός στό ἔργο του *Μονῳδία ἐπί τῇ ἁλώσει τῆς Θεσσαλονίκης* περιγράφει μέ πόνο ψυχῆς τά δραματικά γεγονότα τῆς ὁριστικῆς πτώσεως τῆς Θεσσαλονίκης στούς Τούρκους. Ἡ ἅλωση τῆς πόλεως στήν πραγματικότητα προανήγγειλε καί τήν τελική κατάλυση τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καί ταυτόχρονα προοιώνιζε τήν ἐπικράτηση τοῦ Ἰσλάμ σέ βάρος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, γι᾽ αὐτό καί ὁ πόνος τοῦ ἱεράρχη ἦταν μεγαλύτερος. Μοναδική ἐλπίδα τοῦ Πατρός ἦταν ἡ ἀψευδής ὑπόσχεση τοῦ Χριστοῦ ὅτι «πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσι» τῆς Ἐκκλησίας[1]. Ὁ Ἅγιος Μᾶρκος στήν ἀφήγησή του στρέφεται καί στό θέμα τῆς βεβηλώσεως ναῶν, (ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς κατάκτησης μιᾶς χριστιανικῆς πόλεως), κυρίως αὐτοῦ τοῦ ἁγίου Δημητρίου, προκειμένου νά ἐξάρει τό μέγεθος τῆς καταστροφῆς. Ἡ βεβήλωση αὐτοῦ τοῦ ναοῦ ὑπέκρυπτε καί τήν πρόθεση τοῦ Μουράτ νά ταπεινώσει τόν χριστιανικό κόσμο, καθόσον ἐντός τοῦ ἱεροῦ χώρου, πού ἐτι-

* Εἰσήγηση στο ΙΒ΄ Συμπόσιο «Χριστιανική Θεσσαλονίκη - Ἱ. Ν. Ἁγίου Δημητρίου», Ἱ. Μ. Βλατάδων 1-3 Ὀκτωβρίου 1998.

1. *Ματθ. ιστ΄*, 18.

μᾶτο ὁ προστάτης ἅγιος τῆς πόλεως, ἐδόξασε τόν νικητή Μωάμεθ. Λέει συγκεκριμένα τά ἑξῆς:

«Ἐχόρευσε καθ' ἱερῶν ἁγίων βάρβαρος ἐναγής, ἠλάλαξεν ἐπί θυσιαστηρίων ἀψαύστων λυσσῶδες στόμα καί βέβηλον. Αὐτός ὁ τούτων ἀρχηγός ἐπί τόν ναόν τοῦ μεγαλομάρτυρος παρελθών ἀνευφήμησε μέγα ἐπί τῇ νίκῃ τόν τοῦ Μωάμετ Θεόν, τό ὀλόσφυρον δηλονότι καί καμηλώδη. Πῶς σοῦ, Χριστέ, θαυμάσω τῆς μακροθυμίας τό ἄπειρον; Εἰκόνες ἅγιαι κατά γῆς ῥιπτούμεναι καί πατούμεναι, τοῦ ἑαυτῶν ἀφῃροῦντο κόσμου σύν γέλωτι. Σκεύη μυστικά καί ἀθέατα τοῖς πολλοῖς ὅσα τε ἐν χρυσῷ καί ἀργύρῳ, τιμαλφέσι λίθοις καί μαργάροις διηνθισμένα, καί ὅσα ἐν πέπλοις οὐδέν ἧττον πολυτιμήτοις, ἱεραῖς τε βίβλοις καί ὅσοις ἄλλοις ἡ ἡμετέρα εὐσέβεια τό σεμνόν ἔχει, παρά τοῦ προστυχόντος ἐξεφορεῖτο καί διηρπάζετο· καί τά μέν εἰς κοινήν ἀπετάττετο χρῆσιν, τά δέ εἰς ὠνήν εὔωνον προὔκειτο»[2].

Ἡ βεβήλωση τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Δημητρίου καί κυρίως ἡ μετέπειτα, κατά τό 1493, μετατροπή του σέ μουσουλμανικό τέμενος θέτει τό θέμα τῆς παρούσης εἰσηγήσεως. Σ' αὐτή θά ἐκτεθοῦν ἕξι σημεῖα τῆς σχετικῆς κανονικολειτουργικῆς παραδόσεως, προκειμένου νά σκιαγραφηθεῖ τό πλαίσιο ἐντός τοῦ ὁποίου κινήθηκε ἡ Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης ὅσον ἀφορᾶ στήν ἀπόδοση τῶν βυζαντινῶν ναῶν στή λατρεία μετά τήν ἀπελευθέρωση.

1. Ὁ ναός εἶναι χῶρος, ὁ ὁποῖος ἀφιερώνεται στόν Θεό διά τῆς πήξεως θυσιαστηρίου καί κυρίως διά τῆς ἀκολουθίας τῶν ἐγκαινίων[3]. Κατά τόν Συμεών Θεσσαλονίκης τό θυσιαστήριον εἶναι τό βασικώτερο τμῆμα τοῦ ναοῦ, χωρίς τό ὁποῖο δέν νοεῖται ναός. «Ἐν αὐτῷ γάρ τῷ ναῷ θυσιαστήριον πήγνυται καί διά τοῦ θυσιαστηρίου ἅγιος ὁ ναός ἐστι· χωρίς δέ θυσιαστηρίου οὐ ναός ἀλλά προσευχῆς μόνον οἶκος μετέχων τῆς ἀπό τῶν εὐχῶν μόνης ἁγιωσύνης, οὐ Θεοῦ δόξης

2. Ἁγίου Μάρκου Εὐγενικοῦ Μητροπολίτου Ἐφέσου, *Ἑάλω Θεσσαλονίκη. Θρῆνος γιά τήν ἅλωση τοῦ 1430* (εἰσαγωγή-κείμενο-σχόλια Μ. Πηλαβάκη), Θεσσαλονίκη 1997, σ. 42.

3. Βλ. σχετικῶς Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περί τοῦ ἁγίου ναοῦ καί τῆς τούτου καθιερώσεως*, PG 155, 304-361. Βλ. ἐνδεικτικά Παρθενίου Πολάκη, «Ἡ ἁγία Τράπεζα ἱστορικῶς καί ἀρχαιολογικῶς», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Γ' (1919), 293-313.

σκήνωμα, οὐδέ κατοικητήριον τούτου, οὐδέ ἰσχύν πλουτῶν θείαν, τάς ἐν αὐτῷ ἡμῶν προσευχάς πρός Θεόν ἀναφέρειν διά τῆς ἐν αὐτῷ χάριτος· οὐδέ προσφέρεσθαι ἐν τῇ ἐν αὐτῷ τραπέζῃ τά θεῖα δῶρα καί διά τῶν ἱερατικῶν εὐχῶν τῆς τοῦ σταυροῦ τε σφραγῖδος εἰς σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ ἁγίῳ Πνεύματι μεταβάλλεσθαι[4]». Μέ τόν τρόπο αὐτό τό καθαγιασμένο θυσιαστήριο, κατά τόν ἴδιο Πατέρα, γίνεται «θρόνος Θεοῦ καί ἀνάπαυσις», καί ἐπί πλέον «αὐτόν τυποῖ τόν Χριστόν ἐσφαγμένον καί ζῶντα καί νοητῶς ἐκεῖσε θυόμενον κείμενον καί ἀπαύστως ἱερουργούμενον, καί τόν κατ᾽ ἀνατολάς ἐφ᾽ ὑψηλοῦ θρόνου Θεοῦ τήν εἰς οὐρανούς καθέδραν Χριστοῦ ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρός σημαίνοντα[5]».Κατά τόν Γερμανό Κωνσταντινουπόλεως τό θυσιαστήριον «ἔστιν ἀντί τοῦ τόπου τῆς ταφῆς», ἤ «ἔστιν ἀντί τῆς τραπέζης Χριστοῦ σύν ταῖς μύσταις», ἤ «ἔστιν ἀντίτυπον τοῦ ἁγίου μνήματος[6]». Ἐπίσης, κατά τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Στ΄Σοφό, ὁ ναός εἶναι τό «ἀνάκτορον τοῦ Βασιλέως τῆς δόξης[7]». Ἐπειδή ὁ ναός ἔχει αὐτό τόν χαρακτῆρα, γι᾽ αὐτό ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία μέ ἕνα σύμπλεγμα κανόνων (ΟΔ΄, ΠΣΤ΄, ϟΖ΄, Πενθέκτης ΚΒ΄, Λαοδικείας, ΜΒ΄ Καρχηδόνας) καταδικάζει ὅσους καταφρονητικῶς ἀντιμετωπίζουν τόν ἱερό χαρακτῆρα τοῦ ναοῦ ἤ «κοινοποιοῦν» αὐτόν ἤ τόν μετατρέπουν σέ κοσμικό καταγώγιο.

2. Ἡ καθιέρωση ναοῦ στήν πρό τοῦ Ε΄ αἰώνα περίοδο οὐσιαστικῶς γινόταν μέ τήν τέλεση θ. Λειτουργίας ἐπί τῆς νεοϊδρυθείσης ἁγίας Τραπέζης, χωρίς νά ἀπαιτεῖται χρίση Μύρου[8], πράξη ἡ ὁποία μαρτυρεῖται γιά πρώτη φορά στά συγγράμματα τά ἀποδιδόμενα στόν ἅγιο Διονύσιον Ἀρεοπαγίτη[9]. Ἀναμφίβολα ἡ συνήθεια τῆς καθιερώσεως διά χρίσεως

4. *PG* 155, 305 AB.

5. *PG* 155, 293 A.

6. *PG* 98, 388.

7. *Λέοντος τοῦ Σοφοῦ Πανηγυρικοί Λόγοι, ἐκδοθέντες ὑπό Ἀκακίου ἱερομονάχου,* Λόγος ΚΗ΄, ἐν Ἀθήναις 1868, σ. 244.

8. Παύλου Μενεβίσογλου, *Τό ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ ἰδίᾳ κατά τάς πηγάς καί τήν πρᾶξιν τῶν νεωτέρων χρόνων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου* [Ἀνάλεκτα Βλατάδων,14], Θεσσαλονίκη 1983², σ. 211-212. Π. Τρεμπέλα, *Μ. Εὐχολόγιον,* τ. Β΄, Ἀθῆναι 1955, σ. 80-84.

9. *Περί τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας,* PG 3, 489A.

ἁγίου Μύρου τῆς ἁγίας Τραπέζης καί τοῦ ἱεροῦ ναοῦ εἶχε δεχθεῖ τήν ἐπίδραση τῆς σχετικῆς πράξεως τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. «Καί ἐλάλησε Κύριος πρός Μωϋσῆν λέγων· ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ τοῦ μηνός τοῦ πρώτου νουμηνίᾳ στήσεις τήν σκηνήν τοῦ μαρτυρίου καί θήσεις τήν κιβωτόν τοῦ μαρτυρίου καί σκεπάσεις τήν κιβωτόν τῷ καταπετάσματι καί εἰσοίσεις τήν τράπεζαν καί προθήσεις τήν πρόθεσιν αὐτῆς... καί λήμψῃ τό ἔλαιον τοῦ χρίσματος καί χρίσεις τήν σκηνήν καί πάντα τά ἐν αὐτῇ καί ἁγιάσεις αὐτήν καί πάντα τά σκεύη αὐτῆς καί ἔσται ἁγία. Καί χρίσεις τό θυσιαστήριον τῶν καρπωμάτων καί πάντα τά σκεύη αὐτοῦ. Καί ἁγιάσεις τό θυσιαστήριον καί ἔσται τό θυσιαστήριον ἅγιον τῶν ἁγίων[10]». Μέ τήν καθιέρωση, ἡ ὁποία γίνεται ἀπό τόν ἐπίσκοπο[11] ἤ σέ ὅλως ἔκτακτες περιπτώσεις κατ᾽ ἐξουσιοδότηση καί ἀπό πρωτοπαπᾶ[12], οἱ ναοί «προσλαμβάνουν τήν ἰδιότητα τοῦ ἱεροῦ πράγματος (res sacra), ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ αὐτούς διά παντός μέ ἀποτέλεσμα καί σήμερον οὗτοι κατά τό ἄρθρο 966 τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἀστικοῦ Κώδικος νά εἶναι, ὡς τοιοῦτοι, ἐκτός συναλλαγῆς (extra commercium)[13]». Τοῦτο συνιστᾶ διαρκές δίκαιον τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἀπό τήν ἀρχαία κανονική νομοθεσία καί τή νομοθεσία τῶν Βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων μέχρι καί τόν ἰσχύοντα Καταστατικό Χάρτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (νόμος 590/

10. *Ἐξ. μ'*, 1-4, 9-10, πρβλ. Β' *Ἔσδρα στ'*, 16, Α' *Μακκ. δ'*, 56· πρβλ Δ.Β. Καϊμάκη, *Οἱ θεσμοί τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 132-133.

11. Νικοδήμου Μίλας. Τό *Ἐκκλησιαστικόν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας* (μτφρ. Μελετίου Ἀποστολοπούλου), Ἀθῆναι 1906., σ. 527, 809. Κ. Ράλλη, «Περί τῶν λιτανειῶν κατά τό δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Ἐθνικοῦ Πανεπιστημίου*, τ. 5 (1908-1909), 283-308.

12. Βλ. π.χ. *Ἔνταλμα* Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἀντωνίου Δ' (1389-1397), μέ τό ὁποῖον ἐξουσιοδοτεῖ τόν πρωτοπαπᾶ τῆς Ρωσοβλαχίας Πέτρον «πνευματικούς πατέρας ἐγκαθιστᾶν τούς ἀξίους, θείους καί ἱερούς οἴκους καθιεροῦν, κατά τήν ἐξ ἀρχῆς παραδοθεῖσαν συνήθειαν». Fr. Miklosichlos, Müller, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, τ. Β', Βιέννη 1862, σ. 242.

13. Κ. Βαβούσκου, «Εἶναι δυνατή ἡ ἄρσις τῆς γενομένης καθιερώσεως ἱεροῦ ναοῦ;», *Annales*, τ. Ε', *Μελέται Κωνσταντίνου Ἀν. Βαβούσκου*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1992, σ. 1017. [Τό αὐτό περίπου κείμενο δημοσιεύεται στά *Πρακτικά ἡμερίδας* γιά τόν ναό τοῦ ἁγίου Γεωργίου Ροτόντα μέ τίτλο «Μπορεῖ ἡ Πολιτεία νά ἀλλάξει τόν λατρευτικό χαρακτῆρα τῶν ἱερῶν ναῶν;»]

1977)[14]. Σέ σχετικές διατάξεις τῶν *Πανδεκτῶν* (I, VIII, 6,3) καί τῶν *Εἰσηγήσεων* (2,1,8) τοῦ Ἰουστινιανοῦ, οἱ ὁποῖες κωδικοποιήθηκαν ἀργότερα καί στά *Βασιλικά* (19,1,71), ὁρίζεται ὡς ἱερός ὁ τόπος ὅπου οἰκοδομήθηκε ὁ ναός, ἔστω καί ἄν αὐτός ἀργότερα καταπέσει[15]. Τό νομικόν αὐτό ἀξίωμα, τό ὁποῖον μάλιστα υἱοθετοῦσαν καί οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες σχετικά μέ τήν ἐδαφική ἔκταση τῶν εἰδωλίων, παραμένει σταθερό στήν κανονική σκέψη τῶν Βυζαντινῶν. Στήν περίπτωση τῆς ἐπί Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) π.χ. ἔριδας περί ἱερῶν σκευῶν, ὁ Λέων Χαλκηδόνος, καταδικάζοντας τήν πράξη τοῦ αὐτοκράτορα ἐκποιήσεως τῶν ἱερῶν σκευῶν προκειμένου νά ἐξοικονομήσει χρήματα γιά τήν ἄμυνα τῆς δεινῶς δοκιμαζομένης αὐτοκρατορίας, προσφεύγει στή σταθερή αὐτή ἀρχή, γιά νά ἐξάρει τήν ἱερότητα τοῦ χώρου τοῦ ναοῦ, κυρίως τοῦ ἱεροῦ βήματος καί μάλιστα τῆς ἁγίας Τραπέζης, ἡ ὁποία «ἀσυγκρίτως ἱερωτέρα ἐστί» τοῦ ὑπολοίπου χώρου, γι᾿ αὐτό καί δέν εἶναι δυνατό νά ἐκποιηθεῖ, οὔτε αὐτή οὔτε πολύ περισσότερον τά ἐπ᾿ αὐτῆς[16]. Μιά τέτοια πράξη ἐκποιήσεως κρίνεται βεβήλωση.

3. Ὁ καθιερωθείς ναός παραμένει ἱερός ἐσαεί. Τοῦτο ἐπιτάσσεται χαρακτηριστικά προκειμένου περί τῶν μοναστηρίων ἀπό τόν ΚΔ' κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου.«Τά ἅπαξ καθιερωθέντα μοναστήρια κατά γνώμην ἐπισκόπου μένειν εἰς τό διηνεκές μοναστήρια καί τά ἀνήκοντα αὐτοῖς πράγματα φυλάττεσθαι καί μηκέτι γίνεσθαι ταῦτα κοσμικά καταγώγια». Τό ἴδιο ἐπαναλαμβάνει καί ἡ Πενθέκτη μέ τόν ΜΘ' κανόνα, ἐνῶ μέ ἄλλους κανόνες (ΟΔ', ΟΣΤ', ΠΣΤ', ϞΖ' Πενθέκτης, ΚΒ' Λαοδικείας, ΜΒ' Καρχηδόνας) ἡ Ἐκκλησία προστατεύει, ὅπως ἐλέχθη, τήν ἱ-

14. Παντελεήμονος Ροδοπούλου, Ἡ νομοκανονική θέσις περί τῆς εὐθύνης τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῶν ἱερῶν ναῶν. Τό ἀναπαλλοτρίωτον καί το νόμιμον γνώρισμα αὐτῶν», *Πρακτικά ἡμερίδος γιά τόν ναό ἁγίου Γεωργίου Ροτόντα,* Θεσσαλονίκη 1998, σ. πρβλ. Γ. Πουλῆ, *Νομοθετικά Κείμενα Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου, Σχόλια - Βιβλιογραφία,* Θεσσαλονίκη 1997² σ. 167-169.

15. Κ. Βαβούσκου, *ὅπ. παρ.,* σ. 1017-1018.

16. Ἀπ. Γλαβίνα, *Ἡ ἐπί Ἀλεξίου Κομνηνοῦ* (1081-1118) *περί ἱερῶν σκευῶν, κειμηλίων καί ἁγίων εἰκόνων ἔρις* (1081-1095), Θεσσαλονίκη 1972, σ. 110-111.

ερότητα τοῦ χώρου. Κατά τόν Βαλσαμῶνα, ἱερός θεωρεῖται καί ὁ ναός ὁ ὁποῖος οἰκοδομήθη ἄνευ εὐχῆς ἱερέως, ἀλλά λειτουργεῖ ὡς ναός, γι᾽ αὐτό καί ἄν αὐτός ἐρειπωθεῖ ἤ καταπέσει δέν ἀποδίδεται ὁ χῶρος του σέ κοινή χρήση[17]. Ὅμως εἶναι αὐτονόητον ὅτι δέν συντρέχει κανονική ἀπαγόρευση ἀνεγέρσεως νέου ναοῦ στόν τόπο παλαιοτέρου[18].

Ἡ διηνεκής ἱερότητα τοῦ ναοῦ ἀναστέλλεται μόνον στήν περίπτωση πού ὁ ναός καταληφθεῖ ἀπό ἐχθρικά στρατεύματα. Σέ διάταξη τῶν *Πανδεκτῶν* (II,VII, 36), ἡ ὁποία καταχωρεῖται καί στά *Βασιλικά* (59,1,36), ὁρίζεται ὅτι «τά ἱερά γινόμενα ὑπό τούς πολεμίους παύεται εἶναι ἱερά, ὥσπερ ὁ ἐλεύθερος δουλωθείς· ἀπολυθέντα δέ τῆς συμφορᾶς ἀναλαμβάνει τήν προτέραν κατάστασιν[19]». Αὐτή ἡ διάταξη κρατήθηκε σταθερά, ἰδίως στίς περιπτώσεις καταλήψεως τῶν ναῶν ἀπό τούς μουσουλμάνους Τούρκους. Φέρω ἐνδεικτικά δύο παραδείγματα: ἕνα ὅταν οἱ Σελτζοῦκοι Τοῦρκοι εἰσέβαλλαν καί κατακτοῦσαν τίς ἀνατολικές περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας καί συγκεκριμένα τίς ἐπαρχίες τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας βεβηλώνοντας τούς ναούς καί τίς μονές, δηλ. τό παράδειγμα αὐτό προέρχεται ἀπό τήν ἀρχή (μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια) τῆς Τουρκοκρατίας καί ἕνα δεύτερο ἀπό τό τέλος τῆς ἐν λόγῳ περιόδου. Τό πρῶτο μᾶς το δίνει ὁ Νίκων ὁ μοναχός τοῦ Μαύρου Ὄρους, ὁ ὁποῖος καταφεύγει σ᾽ αὐτή τή διάταξη γιά νά ὑπομνήσει στόν χριστιανό «μάγιστρον καί ἄρχοντα τῶν ἀρχόντων Μαραπάν» ὅτι δέν θά πρέπει οἱ ἀλλόπιστοι νά κατέχουν ὡς χαριστηκάριοι τίς μονές καί νά παρεμβαίνουν στήν ἐσωτερική διοίκησή τους, γιατί ἡ κατάληψη ἱερῶν χώρων ἀπό ἀλλοπίστους ἀναστέλλει τήν ἱερότητά τους. Ἐπίσης τονίζει ὅτι στούς χώρους αὐτούς, τούς βεβηλωθέντες, δέν θά πρέπει νά τελεῖται ὁποιαδήποτε λατρευτική πράξη[20]. Τό δεύτερο προέρχεται ἀπό τούς συγγραφεῖς τοῦ *Πηδαλίου*, οἱ

17. «καί τό οἰκοδομηθέν δίχα εὐχῆς ἱερέως κἄν καταπέσῃ, ὡς ἅγιον οὐκέτι κοινωθήσεται», Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων*, τ. Α', Ἀθήνησιν 1852, σ. 131-132.

18. Βλ. Μ. Γεδεών *Κανονικαί Διατάξεις*, τ. Α', ἐν Κωνσταντινουπόλει 1888, σ. 97-99.

19. Βλ. σχετ. Κ. Βαβούσκου, *ὅπ. παρ.*, σ. 1019.

20. Βλ. χφ. Σινᾶ 436 (441), φ. 185β.

ὁποῖοι σέ σχετική σημείωση ὑπό τόν κανόνα ΚΔ' τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γράφουν τά ἑξῆς: «... τοῦ οὖν τοιούτου ἱεροῦ, καί ὁ ναός ἐάν πέσῃ, μένει ὁ τόπος ἱερός καί δέν ἠμπορεῖ κανείς, κατά τόν Ἁρμενόπουλον, νά τόν ἐξουσιάσῃ. Ὁ ἅπαξ γάρ γενόμενος ἱερός δέν παύει ποτέ ἀπό τό νά εἶναι ἱερός. Εἰ δέ καί ἡ λστ' διάταξις, βιβλ. ΙΑ', τίτλ. Ζ', λέγει ὅτι τά ἱερά, ὅταν δουλωθοῦν ἀπό τούς πολεμίους παύουσι νά εἶναι ἱερά, καθώς καί ὁ ἐλεύθερος παύει ἀπό τό νά εἶναι ἐλεύθερος, ὅταν δουλωθῇ, μετά δέ τήν δουλείαν γίνονται πάλιν ἱερά καί ἐν συνεχείᾳ, προσθέτοντες τοῦτο λέγω, ἐννοεῖται ὅτι παύουσιν ἀπό τοῦ νά εἶναι ἱερά τῇ ἐνεργείᾳ ὄχι ὅμως κατά τήν δύναμιν· ἀεί κατ' αὐτήν εἶναι ἱερά, καί μάλιστα τά ἱερά καί κινητά σκεύη[21]». Ἔχει ἰδιαίτερη ἀξία ἡ παρατήρηση τῶν συγγραφέων τοῦ *Πηδαλίου*, γιατί πρῶτον, ἀποτυπώνουν τήν πράξη τῆς ἐποχῆς τους καί δεύτερον, γιατί περιέχεται στή σπουδαιότερη κανονική συλλογή τῆς Τουρκοκρατίας.

Τό περιεχόμενο αὐτῆς τῆς διατάξεως εἶναι ἀπόλυτα σύμφωνο μέ τήν πατερική διδασκαλία περί ναῶν καί θυσιαστηρίων πού ἐκτέθηκε προηγουμένως. Ὁ ναός εἶναι οἶκος τοῦ Θεοῦ, τό θυσιαστήριον εἶναι θρόνος Θεοῦ, ἄψαυστον στούς πιστούς, πολλῷ μᾶλλον στούς ἀλλοπίστους, οἱ ὁποῖοι μάλιστα ἐάν βεβηλώσουν τόν ναό, προσβάλλουν τήν ἱερότητα τοῦ χώρου. Ὁ ναός εἶναι ὁ κατ' ἐξοχήν τόπος ὅπου συγκροτεῖται τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τῆς ὁποίας κεφαλή εἶναι ὁ Χριστός, ἰδίως κατά τήν ἱερότατη στιγμή τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, γι' αὐτό κατά τούς κανόνες ἀπαγορεύεται ἡ εἴσοδος ἐντός αὐτοῦ τῶν ἀλλοπίστων ἤ τῶν αἱρετικῶν ἤ ἀκόμα καί τῶν κατηχουμένων ἤ μετανοούντων. Ἑπομένως γιά νά διασφαλισθεῖ ἡ ἱερότητα τοῦ χώρου ἀλλά καί τῶν τελουμένων μυστηρίων, ὅταν ὁ ναός τελεῖ ὑπό κατάληψη ἀλλοπίστων ἤ καί αἱρετικῶν, ἀναστέλλεται ἡ λειτουργία του.

4. Στίς κανονικές πηγές προκειμένου περί καταλήψεως ναῶν ἐκ μέρους τῶν ἀλλοπίστων δέν γίνεται ἰδιαίτερος λόγος· προκειμένου ὅμως περί αἱρετικῶν σώζονται σχετικοί

21. *Πηδάλιον*, Ἀθῆναι 1957[3], σ. 203.

κανόνες ἀποδιδόμενοι στόν πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Νικηφόρο (+829). Οἱ κανόνες αὐτοί ἔχουν ἀπόλυτη συνάφεια μέ τό θέμα τῆς εἰσηγήσεώς μας, γιατί ἡ κανονική παράδοση δέν φαίνεται νά διακρίνει μεταξύ ναῶν ὑπό τήν κυριαρχία αἱρετικῶν καί ναῶν ὑπό τήν κυριαρχία ἀλλοπίστων.

Κανόνας α': «Τάς ἐκκλησίας τάς ὑπό τῶν αἱρετικῶν ἐνθρονισθείσας παρακελευόμεθα ὡς εἰς κοινόν οἶκον κατ᾽ ἀνάγκην εἰσιέναι καί ψάλλειν, πήξαντες ἐν μέσῳ σταυρόν ἐν δέ τῷ θυσιαστηρίῳ μήτε εἰσέρχεσθαι, μήτε θυμιᾶν, μήτε εὐχήν ἐπιτελεῖν, μήτε κανδήλαν ἤ λύχνον ἅπτειν[22]». *Κανόνας β'*: «Ὅσας δέ ἔλυσαν ἐκκλησίας οἱ ἅγιοι Πατέρες καί κατ᾽ ἐπιτροπήν αὐτῶν ἐλειτουργήθησαν, ἀπολελυμέναι εἰσίν· ὅσας δέ οὐκ ἔλυσαν, οὐ χρή ἐν αὐταῖς λειτουργεῖν ἤ εἰσιέναι, ἀλλ᾽ ὥσπερ εἰς κοινόν οἶκον κατά περίστασιν ψάλλειν[23]». Ἑπομένως οἱ ναοί οἱ ὁποῖοι «καθιερώθηκαν», ἀπό αἱρετικούς δέν θεωροῦνται χῶροι ἱεροί, καί ὡς ἐκ τούτου ἀπαγορεύεται ἡ προσευχή ἐντός αὐτῶν, κυρίως δέ ἡ τέλεση θ. Λειτουργίας. Κατά ἀντιστοιχία καί οἱ ναοί τῶν Ὀρθοδόξων, οἱ ὁποῖοι ἔπεσαν σέ χέρια αἱρετικῶν (συνήθως στούς Λατίνους) καί λειτουργήθησαν ἀπ᾽ αὐτούς, θεωροῦνται ὅτι βεβηλώθησαν, γι᾽ αὐτό σέ κάποιες ἀκραῖες περιπτώσεις, πού μαρτυροῦν τήν ἀμυντική στάση τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι κυρίως τῶν προσηλυτιστικῶν ἐνεργειῶν τῆς Οὐνίας μέ κάποια δόση ζηλωτισμοῦ, παρατηρεῖται τό φαινόμενο νά ἐγκαταλείπονται ἤ νά τηρεῖται διαδικασία καθαρμοῦ, γιατί ἀκριβῶς οἱ ναοί εἶχαν μιανθεῖ[24]».

5. Στόν Ἰωάσαφ Ἐφέσου (+1437), στόν προκάτοχο τοῦ Εὐγενικοῦ, ὑπεβλήθη ἡ ἐρώτηση περί τοῦ πῶς πρέπει νά ἀντιμετωπίζεται, ὁ ναός, ὁ ὁποῖος ἐπί σαράντα ἡμέρες ἔμεινε ἀλειτούργητος. Ὁ Ἰωάσαφ ὑποστήριξε ὅτι θά πρέπει νά προηγηθεῖ τῆς θ. Λειτουργίας τέλεση ἁγιασμοῦ, μέ τόν ὁποῖο

22. J.B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*. τ. IV, Parisiis 1858, σ. 389 (βλ. καί Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων*, τ. Δ', Ἀθήνησιν 1854, σ. 431α').

23. J.B. Pitra, *ὅπ., παρ.* (βλ. καί Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, *ὅπ., παρ.*, σ. 431 στ' 3-431 ζ').

24. Στ. Σπανάκη, «Ἡ θρησκευτική κατάσταση στήν Κρήτη τόν XVI αἰ.», *Κρητικά Χρονικά*, τ. 21 (1969), 140.

θά ραντισθεῖ ὁ ναός[25]», οἱονεί ὡς πράξη εὐπρεπισμοῦ τοῦ ναοῦ. Ἡ θέση αὐτή τοῦ Ἐφέσου καταχωρεῖται στήν ὕλη τῆς πιό διαδεδομένης νομοκανονικῆς συλλογῆς τῆς Τουρκοκρατίας, στόν *Νομοκάνονα τοῦ Μαλαξοῦ*[26], καί σ᾽ ἄλλες συλλογές αὐτῆς τῆς περιόδου, ὅπως π.χ. στό *Νομικόν* τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας[27], καί διά τοῦ τρόπου αὐτοῦ κατέστη σταθερή καί κυρίαρχη πράξη τῆς Τουρκοκρατίας καί αὐτή γνώριζαν οἱ κληρικοί τουλάχιστον μέχρι πρό τινος.

6. Ἐνῶ στίς κανονικές πηγές δέν καταγράφεται σαφής πράξη περί τοῦ πῶς πρέπει νά ἀποδίδονται στή λατρεία οἱ βεβηλωθέντες ναοί, τό κενό καλύπτεται ἀπό τίς λειτουργικές καί συγκεκριμένα ἀπό τό *Μ. Εὐχολόγιον*. Ἤδη ἀπό τόν ΙΑ′ αἰώνα, στό *Εὐχολόγιον τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως* καταχωρεῖται σειρά σχετικῶν εὐχῶν συνήθως μετά τήν *Τάξιν γενομένην ἐπί καθιερώσει ναοῦ καί ἱδρύσει τῆς ἐν ἑαυτῷ ἁγίας Τραπέζης* καί τήν *Τάξιν γινομένην ἐπί σαλευθείσης ἁγίας Τραπέζης*[28]. Οἱ εὐχές αὐτές εἶναι:

1. *Εὐχή εἰς ἀνοίξια ἐκκλησίας ὑπό αἱρετικῶν βεβηλωθείσης Νικηφόρου πατριάρχου. Εὐχή ἑτέρα εἰς τό αὐτό Ταρασίου Πατριάρχου*[29]. Καί οἱ δύο εὐχές ἀποδίδονται σέ πατριάρχες πού πολέμησαν τούς Εἰκονομάχους, γεγονός πού μᾶς ὁδηγεῖ νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ εἰσαγωγή αὐτῆς τῆς τάξεως σχετίζεται μέ τήν ἀπόδοση στήν Ὀρθόδοξη λατρεία ναῶν πού εἶχαν βεβηλωθεῖ ἀπό τούς Εἰκονομάχους, πού ὡς γνωστόν καταφέρονταν κυρίως ἐναντίον τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας περί ναῶν. Σ᾽ αὐτό συνηγοροῦν καί οἱ δύο πιό πάνω κανόνες τοῦ Νικηφόρου καί τό γεγονός ὅτι οἱ εὐχές αὐτές δέν ἀπαντοῦν στήν ὕλη τοῦ ἀρχαιοτέρου σωζομένου χειρογράφου εὐχολογίου, ἤτοι τοῦ Βερβερινοῦ (Η′ αἰ.).

2. *Εὐχή ἐπί ἀνοίξει ναοῦ βεβηλωθέντος ὑπό ἐθνικῶν*[30].

25. Ἀλ. Κορακίδου, *Ἰωάσαφ* Ἐφέσου (+ 1437) (*Ἰωάννης Βλαδύντερος*), Βίος-ἔργα-διδασκαλία, Ἀθῆναι 1992, σ. 232.

26. Βλ. κριτική ἔκδοση Δ.Σ. Γκίνη-Πανταζοπούλου, *Νόμος* Ι (1982), 139.

27. Βλ. κριτική ἔκδοση Δ. Γκίνη, Θεσσαλονίκη 1960, σ. 55, παρ. 57.

28. M. Arranz, s.j., *L' Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo XI. Agiasmatario & Archieratikon (Ritale & Pontificale)*, Roma 1996, σ. 227-245 (τάξις καθιερώσεως ναοῦ) καί σ. 246-251 (τάξις ἐπί σαλευθείσης τραπέζης).

29. *Ὅπ. παρ.*, σ. 252-254.

30. *Ὅπ. παρ.*, σ. 255-256.

Σέ τυπική διάταξη πού ἀκολουθεῖ τό κείμενο τῆς εὐχῆς σημειώνεται τό ἑξῆς: «Λέγεται δέ ἡ αὐτή εὐχή καί ἐπί ἀνοίξει ναοῦ ὑπό αἱρετικῶν καθυβρισθέντος ἐναλλάττοντος (τήν εὐχήν) μικρόν τοῦ ἀρχιερέως[31]».

3. *Εὐχή λεγομένη ἐν τῇ εἰσόδῳ πρό τῆς συνήθους ἐπί ἀνοίξει ναοῦ ἐν ᾧ συνέβη θανεῖν ἄνθρωπος βιαίως*[32]». Σέ τυπική διάταξη πού ἐπίσης ἀκολουθεῖ τό κείμενο τῆς εὐχῆς σημειώνεται: «Λέγεται δέ ἡ τοιαύτη εὐχή καί ἐπί ἀνοίξει ναοῦ ἐν ᾧ ζῷον ἄλογον καί κατά τόν πάλαι νόμον ἀκάθαρτον καί ἄθυτον ἤ ἔθανεν ἤ ἐγέννησεν ἐναλλάττοντος (τήν εὐχήν) μικρόν τοῦ ἀρχιερέως[33]».

Καί οἱ τρεῖς αὐτές εὐχές ὅσον πλησιάζουμε πρός τήν ἐκπνοή τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας τόσον ἡ παρουσία τους στά Εὐχολόγια γίνεται ἐντονώτερη. Πρέπει ἐπίσης νά ὑπογραμμισθεῖ ὅτι οἱ εὐχές αὐτές ἐκφράζουν πλήρως τό περιεχόμενο τῶν νομοκανονικῶν συλλογῶν, κυρίως αὐτῶν τῆς Ὑστεροβυζαντινῆς καί Μεταβυζαντινῆς περιόδου, οἱ ὁποῖες δίνουν βαρύτητα σέ θέματα καθαρῶν καί ἀκαθάρτων, προφανῶς κατά παλαιοδιαθηκική ἐπίδραση. Ἐπειδή αὐτές οἱ νομοκανονικές συλλογές ἦσαν τά πλέον εὔχρηστα ἐγχειρίδια τῶν κληρικῶν κατά τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας καί σέ λειτουργικά θέματα (βλ. π.χ. συλλογή Μακαρίου ἱερομονάχου, Μαλαξοῦ, Ἰω. Κρητικοῦ, Νομοκάνων πάνυ ὠφέλιμος καί πλουσιώτατος, Θεοκλήτου Καρατζᾶ κ.ἄ.), γι᾽ αὐτό καί ἡ ἐπιλογή τῆς τάξεως καθαγιασμοῦ τῶν ναῶν πού εἶχαν βεβηλωθεῖ ἐξαρτήθηκε καί ἀπό τό πνεῦμα πού διαμόρφωσαν καί οἱ ἐν λόγῳ νομοκανονικές συλλογές.

Ὅλα τά παραπάνω ἐκθέτουν τό πλαίσιο ἐντός τοῦ ὁποίου κινήθηκε ἡ Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης γιά τήν καθιέρωση τῶν Βυζαντινῶν ναῶν πού μετά τήν ἀπελευθέρωση ἐπανῆλθαν σταδιακά, ὡς οἱ πηγές μαρτυροῦν, στή χριστιανική λατρεία. Οἱ πληροφορίες περί τοῦ χρόνου καί τρόπου ἀποδόσεως εἶναι διάσπαρτες· κυρίως δέ περιέχονται στό περιοδικό τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τό ὁποῖον, ὡς γνωστόν, πρωτοεκδόθηκε τό 1917. Ἐ-

31. *Ὅπ. παρ.*, σ. 255.
32. *Ὅπ. παρ.*, σ. 256
33. *Ὅπ. παρ.*,

πομένως ἀπό τό 1912 ἕως τό 1917 ὑπάρχει ἕνα χρονικό διάστημα τό ὁποῖο καλύπτεται ἀπό ἄλλες πηγές. Ἔτσι κατ᾽ ἀρχήν στόν ἡμερήσιο τύπο (*Νέα Ἀλήθεια, φύλλο* 31ης Ὀκτωβρίου 1912, ἀμέσως δηλ. μετά τήν ἀπελευθέρωση τῆς πόλεως) ὑπό τόν τίτλο «Οἱ ἀρχαῖοι ναοί μας καθαγιαζόμενοι σήμερον ὑπό τοῦ Μητροπολίτου Ἀθηνῶν κ.κ. Θεοκλήτου», περιέχεται τό ἀκόλουθο δημοσίευμα: «Σήμερον π.μ. ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Ἀθηνῶν κ. Θεόκλητος ἐν συνοδείᾳ τοῦ ἐν τῇ ὑπηρεσίᾳ τῆς Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως εὑρισκομένου Ἀρχιμανδρίτου κ. Ἀστ. Παπαστερίου, τοῦ ἐν τῷ β' πυροβολικῷ τάγματι τῆς β' μεραρχίας ἀρχιδιακόνου Παϊσίου Κρητός, φέροντος τήν Ἑλληνική σημαίαν καί τοῦ ἀναγνώστου Νικολάου Παρασκευοπούλου προσκύνησεν ὅλους τούς εἰς τεμένη πρό αἰώνων μεταβληθέντες ναούς μας κατά τήν ἀκόλουθον τάξιν:

Πρῶτον ἐπεσκέφθη ἡ Α.Σ. τόν ἱερόν ναόν τῆς Ἁγίας Σοφίας, ὅπου ἔχουν καταβλισθῆ Βούλγαροι στρατιῶται. Ἐν αὐτῷ ἐγένετο προσευχή· ἐπειδή ὅμως ὁ ναός (εἶναι) ἀκάθαρτος, ἀνεβλήθη νά ψαλῇ ἁγιασμός. Δεύτερον τόν ναόν τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς», δηλ. τῆς Ἀχειροποιήτου. «Τρίτον τόν ναόν τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ὅπου ἦσαν κατηυλισμένοι Βούλγαροι στρατιῶται. Τέταρτον τόν ναόν τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Εἰς τούς ἀνωτέρω ναούς ἐγένετο προσευχή καί ἐψάλησαν τά κατάλληλα τῇ περιστάσει τροπάρια. Πέμπτον ἐπεσκέφθη τόν ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ὅπου εἰσῆλθεν ἡ Α.Σ. ψαλλομένου τοῦ ἀπολυτικίου τοῦ Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου, τοῦ καί πολιούχου. Ἐνταῦθα μία κυρία προσεκόμισε θυμίαμα καί ἡ Α.Σ. ἐθυμίασεν ὅλον τόν ναόν ἀκριβῶς τῇ 12ῃ ὥρᾳ. Ἐπί τοῦ τάφου τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἐγένετο προσευχή, ἀνεπέμφθη εὐχή ὑπέρ τοῦ Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης, τοῦ βασιλέως τῶν Ἑλλήνων, τοῦ στρατοῦ καί τοῦ ἔθνους, ἐψάλη ἁγιασμός καί ἀκολούθως ἐρραντίσθη ὁ τάφος τοῦ Ἁγίου», ἐννοεῖ τόν γνωστό χῶρο στό βορειοδυτικό μέρος, «καί ὅλος ὁ ναός, ἐρρίφθη δέ καί ἁγιασμός εἰς τό φρέαρ, ὅπερ οὕτω μετά τοῦ ὅλου ναοῦ καθηγιάσθη, ψαλλομένων ἐν ταὐτῷ καί τῶν καταλλήλων τροπαρίων. Κατά τήν ἱεράν καί συγκινητικήν ταύτην τελετήν παρίστατο πλῆθος ἀνδρῶν καί γυναικῶν. Ὅλοι ἔκλαιον ἐκ χαρᾶς καί συγκινήσεως. Ἀκολούθως ψαλλομένου τοῦ *Τῇ ὑπερμάχῳ στρα-*

τηγῷ τά νικητήρια ἀνεχώρησεν ὁ Σ. Μητροπολίτης μετά τῆς συνοδείας του καί μετέβη εἰς τούς Ἁγίους Ἀποστόλους, ναόν φρουρούμενον ὑπό στρατιωτῶν. Μετά ταῦτα μετέβησαν εἰς τόν ναόν τῆς Ἁγίας Κυριακῆς ὅπου ἀνυψώθησαν ὑπό τοῦ κ. Θωμᾶ Κιουτσούκη δύο σημαῖαι ληφθέντων ἐκ τοῦ ἀπέναντι φαρμακείου τοῦ κ. Ζωγράφου. Ἤδη πρόκειται νά ἐπισκεφθῇ καί τάς ἄλλας ἐκκλησίας μας. Ἡ σημασία τῆς καθαγιάσεως τῶν ἀρχαίων ναῶν μας εἶναι μεγάλη. Πρέπει ὅμως ἰδιαιτέρως νά τονισθῇ ὅτι ἀπό 482 ἐτῶν ποτέ πούς ἀρχιερέως ἤ ἱερέως δέν ἐπάτησεν εἰς τούς ναούς αὐτούς, τούς μεταβληθέντας εἰς τεμένη. Ἡ τιμή αὕτη ἔλαχεν θεόθεν εἰς τόν μητροπολίτην Ἀθηνῶν κ.κ. Θεόκλητον, θά μείνῃ δέ ἱστορική ἡ ἡμέρα αὕτη τῆς 31ης Ὀκτωβρίου 1912[34]».

Θά πρέπει ὅμως νά ἐπισημανθῇ ὅτι ἡ ἱστορική αὐτή πράξη τοῦ Θεοκλήτου δέν συνιστᾶ τήν κανονική τάξη ἀποδόσεως τῶν ναῶν στήν χριστιανική λατρεία. Ἀπό τό δημοσίευμα συνάγεται ὅτι αὐτή ἦταν περισσότερον μία πανηγυρική τελετή ἐντός τοῦ περιρρέοντος κλίματος ἐνθουσιασμοῦ ἀπό τήν ἀπελευθέρωση τῆς πόλης, ἀναπόφευκτη καί ὀφειλόμενη πρός τόν Θεό, προεξάρχοντος τοῦ μητροπολίτου Ἀθηνῶν. Ἀπό αὐτή τή στιγμή ὅμως ἀρχίζει ἡ διαδικασία ἀποδόσεως τῶν ναῶν, τήν ὁποία πλέον ἀναλαμβάνει ὁ ἐπιχώριος ἐπίσκοπος, ὁ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Γεννάδιος Ἀλεξιάδης (1912-1951). Οἱ πρῶτοι ναοί πού ἀπεδόθησαν ἦταν αὐτοί τῆς Ἁγίας Σοφίας καί τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, οἱ σπουδαιότεροι ἐξ ἐπόψεως τῆς βυζαντινῆς λειτουργικῆς πράξεως. Ἔτσι ὁ ναός τῆς Ἁγίας Σοφίας καθηγιάσθη κατά τήν κανονική λειτουργική τάξη τήν 29η Ἰουνίου 1913 ἀπό τόν Γεννάδιο, τοῦ ὁποίου μάλιστα σώζεται καί ὁ σχετικός Λόγος[35]. Βέβαια ὁ ναός ἄρχισε ἤδη νά λειτουργεῖται πιό πρίν, καθόσον γνωρίζουμε ἀπό τή συλλογή τῶν *Περιστατικῶν κηρυγμάτων* τοῦ Γενναδίου ὅτι τήν 21η Μαΐου τοῦ ἰδίου ἔτους ἐτελέσθη ἐντός αὐτοῦ δοξολογία ἐπί τῇ ἑορτῇ τοῦ βασιλέως Κωνσταντίνου κατά πᾶσα πιθανότητα καί λειτουργία[36]. Ἴσως ἡ ἀπόδοση τοῦ ναοῦ νά

34. Εὐχαριστῶ τόν δρ. Εὐάγγελο Χεκίμογλου γιά τήν εὐγενική παραχώρηση τῆς πληροφορίας αὐτῆς.

35. *Θεσσαλονίκης Γενναδίου (1951) Περιστατικά κηρύγματα.* Θεσσαλονίκη 1969, σ. 36-39.

γινόταν εὐθύς μετά τήν ἀπελευθέρωση, ἄν δέν ἐκινδύνευε να «μιανθῇ ἀπό τούς τήν Ἐκκλησίαν ἐκταράξαντας καί σχίσαντας Βουλγάρους», ὅπως ὁμολογεῖ ὁ Γεννάδιος στόν προμνημονευθέντα *Λόγον ἐπί τῷ καθαγιασμῷ τοῦ Ἱ. Ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας*[37]. Στά *Πρακτικά τῆς Ἐπισκοπικῆς* συνόδου τῆς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης «στή συνεδρία τῆς 25.10.1913 διαβάζουμε γιά τό πρόγραμμα τῆς ἑορτῆς τῶν *ἐλευθερίων* τῆς Θεσσαλονίκης μέ ἀφορμή τή συμπλήρωση ἑνός ἔτους ἀπό τήν ἀπελευθέρωση καθώς καί γιά τόν καθαγιασμόν τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Δημητρίου[38]», ὁ ὁποῖος προφανῶς ἔγινε τήν ἡμέρα τῆς μνήμης του τό ἔτος 1913. Στήν ἴδια πηγή καταγράφεται καί ἡ πληροφορία ὅτι τήν 4ην Μαρτίου 1914 ἡ Ἐπισκοπική σύνοδος προεξάρχοντος τοῦ Θεσσαλονίκης «ἐπί τῇ ἐπετείῳ τῆς δολοφονίας τοῦ ἀειμνήστου βασιλέως ἡμῶν Γεωργίου τοῦ Α′ ἐθεώρησε καλόν νά καθαγιάσῃ τόν ἀνακτηθέντα βυζαντινόν ναόν τοῦ ἁγίου Γεωργίου καί νά τελέσῃ ἐκεῖ μνημόσυνον ὑπέρ ἀναπαύσεως τῆς ψυχῆς αὐτοῦ[39]». Ὁ ναός αὐτός τό 1919 μετετράπη σέ μουσεῖο προφανῶς μέ τή σύμφωνη γνώμη τῆς Ἐκκλησίας[40].

36. *Ὅπ. παρ.* σ. 33.

37. *Ὅπ. παρ.* σ. 36

38. Ἀθ. Καραθανάση - Ἀρχιμ. Γεωργίου Τριανταφυλλίδη, *Ἡ ἐπισκοπική σύνοδος τῆς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης* (19ος-20ος αἰώνας) [Μακεδονική Βιβλιοθήκη, 80], Θεσσαλονίκη 1994, σ. 37.

39. Βλ. στοῦ Ἀθ. Καραθανάση, «Ἡ πρώτη δωδεκαετία, ἐν μέσῳ θυέλλης, τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Γενναδίου Ἀλεξιάδου (1912-1924)», στά Πρακτικά τῆς *ἐπιστημονικῆς ἡμερίδας»: Ὁ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Γεννάδιος Ἀλεξιάδης* (1912-1951), Θεσσαλλονίκη 1992, σ. 157.

40. Εἶναι ἀδιαμφισβήτητη ἡ πληροφορία πού περιέχεται στά Ἐκκλησιαστικά Χρονικά τοῦ περ. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Β′ (1918), 413: «Τῇ Δευτέρᾳ τῆς Διακαινησίμου (23) ἑορτῇ τοῦ ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τήν θ. λειτουργίαν τοῦ ἑορτάζοντος μεγάλου καί ἀρχαίου ἱεροῦ ναοῦ ἐτέλεσεν ὁ Π. Μητροπολίτης ἐν τῷ παρακειμένῳ ἱερῷ ναῷ Παναγίας Δεξιᾶς, ἅτε τοῦ ἱεροῦ ναοῦ Ἁγίου Γεωργίου μετατραπέντος εἰς μουσεῖον». Τό μουσεῖον ὀργανώθηκε μετά τήν ἀποπεράτωση τῶν ἀναστηλωτικῶν ἐργασιῶν ἀπό τούς ἀρχαιολόγους: «Ὅταν αἱ ἐργασίαι αὗται θά τερματισθοῦν ἐντός μηνῶν τριῶν, θά ἀρχίσῃ ἐν τῷ μνημείῳ τούτῳ ἡ ἐγκατάστασις τοῦ μακεδονικοῦ μουσείου, τό ὁποῖον εἶνε διά τήν πόλιν τῆς Θεσσαλονίκης ἕν ἀξιόλογον ἐγκαλώπισμα. Τό μουσεῖον τοῦτο, χάριν εἰς τόν πλοῦτον τῆς Θεσσαλονίκης

Όσον ἀφορᾶ στούς ὑπόλοιπους ναούς οἱ πληροφορίες ταξινομοῦνται ἐνδεικτικά ὡς ἑξῆς:

Ὁ ναός τῶν ἁγίων Ἀποστόλων ἀποδίδεται τό 1916. Σύμφωνα μέ πληροφορία τοῦ ἐφημερίου τοῦ ναοῦ π. Κωνσταντίνου Παπαγιάννη μέχρι τό 1937 ἡ θ. Λειτουργία ἐτελεῖτο ἐπί ξυλίνης ἁγίας Τραπέζης, ἡ ὁποία ἀντικατεστάθη χωρίς νά γίνουν ἐγκαίνια μέ μαρμάρινη τό 1937.

Ὁ ναός τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης, πού ἀρχικά ἦταν παρεκκλήσιο τοῦ πιό πάνω ναοῦ, καθηγιάσθη τήν 25η Νοεμβρίου 1919. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ σχετική πληροφορία πού καταχωρεῖται στήν ὕλη τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Χρονικῶν τοῦ περιοδικοῦ *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*. «Ἀδείᾳ τῶν ἁρμοδίων ἀρχῶν καί ἐγκρίσει τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως καί τῆς κοινοτικῆς ἀντιπροσωπείας ἐπιτραπείσης διά πρώτην φοράν ἀπό τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς λειτουργίας τοῦ ἐκ τῶν Βυζαντινῶν ναῶν τῆς ἡμετέρας πόλεως Ἁγ. Αἰκατερίνης (Γιακούπ-πασᾶ Τζαμισί), καθηγιάσθη οὗτος τῇ 25ῃ ἐπί τῇ μνήμῃ τῆς μεγαλομάρτυρος Ἁγ. Αἰκατερίνης. Ἕνεκα ἀδιαθεσίας τοῦ Π. Μητροπολίτου, τόν τε καθαγιασμόν καί τήν μετ᾽ αὐτόν ἀρχιερατικήν λειτουργίαν ἐτέλεσεν ὁ Σ. Μητροπολίτης Μυτιλήνης κ. Κύριλλος[41]». Καί σ᾽ αὐτό τόν ναό ὑπῆρχε ξύλινη ἁγία Τράπεζα, ἡ ὁποία καί πάλιν ἀντικαταστάθηκε μέ μαρμάρινη· σ᾽ αὐτή τήν περίπτωση ὅμως μέ ἐγκαίνια, τά ὁποῖα τέλεσε ὁ ἐπίσκοπος Ταλαντίου Στέφανος τήν 14η Ὀκτωβρίου 1973.

Στό ναό τοῦ προφήτη Ἠλία, παρεκκλήσιον τοῦ ἁγίου Δημητρίου, γνωρίζουμε ὅτι ἐτελεῖτο λειτουργία ἤδη πρό τοῦ

καί τῆς Μακεδονίας εἰς ἀρχαῖα μνημεῖα, θά περικλείσῃ ἐντος ὀλίγου μίαν ἀπό τάς μᾶλλον ἐνδιαφερούσας συλλογάς τοῦ κόσμου, τήν ὁποίαν θά σπεύδουν πανταχόθεν νά μελετήσουν καί νά περιεργασθοῦν οἱ ἀρχαιόφιλοι καί ἀρχαιολόγοι», *ὅπ., παρ.*, σ. 333-334· πρβλ. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Γ′ 584-585. Ἡ μετατροπή τοῦ ναοῦ σέ μουσεῖο, ἡ ὁποία πιθανώτατα ἔγινε μέ τή σύμφωνη γνώμη τῆς Ἐκκλησίας, δηλώνει τήν ἀγάπη αὐτῆς γιά τό Ἑλλαδικό ἔθνος καί τόν πολιτισμό του καί ταυτόχρονα ἐπιβεβαιώνει τήν προσφορά τῆς Ἐκκλησίας γιά τή διεθνῆ προβολή αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ, μάλιστα σέ μία ἐποχή κρίσιμη γιά τόν Ἑλληνισμό τῆς Μακεδονίας κατά τήν ὁποία ἦταν ἐθνικῶς ἀπαραίτητη ἡ ὀργάνωση ἑνός τέτοιου μουσείου. Σήμερα προφανῶς δέν εἶναι δυνατόν νά ὁμιλοῦμε γιά ἀλλοίωση τοῦ χαρακτῆρα τοῦ ναοῦ, ἀλλά θά πρέπει νά τηρηθεῖ ἡ κανονική παράδοση καί νά διαφυλαχθεῖ ὁ ναός-μνημεῖο.

1917, ἐνῶ μετά τήν πυρκαγιά τῆς 5ης Αὐγούστου 1917 αὐτός καί ὁ ναός τῆς Παναγίας Λαοδηγητρίας ἐξυπηρετοῦσαν τίς λειτουργικές ἀνάγκες τῆς ἐνορίας τοῦ πολιούχου[42]. Βέβαια οἱ ἐπίσημες λειτουργικές πράξεις, πού κατά παράδοση γινόταν στό ναό τοῦ πολιούχου, μεταφέρθησαν κυρίως στήν Ἁγία Σοφία.

Ὁ ναός τῆς Παναγίας Χαλκέων δίνεται στή λατρεία μετά τό 1919[43].

Ὁ ναός τοῦ ὁσίου Δαυίδ καθαγιάζεται το 1921, ἀλλά ἀπό τό 1918, ἴσως καί παλαιότερα ἀπό τό 1914, λειτουργοῦσε ὡς ναός ἀφιερωμένος καί στήν ἁγία Ἄννα[44].

Τέλος ὁ ναός τῆς Παναγίας Ἀχειροποιήτου ἀπεδόθη στή θ. Λατρεία τή 19η Ἀπριλίου, Παρασκευή τῆς Ε′ ἑβδομάδος τῶν Νηστειῶν (δηλ. τοῦ Ἀκαθίστου) τοῦ 1929. Παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τό σχετικό χρονικό τοῦ περ. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, κυρίως ὡς πρός τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου «καθαγιασμός». «Τῇ 19ῃ Ἀπριλίου, Παρασκευῇ τῆς Ε′ Κυριακῆς τῶν Νηστειῶν, ἀπεδόθη εἰς τήν θείαν λατρείαν ἡ μεγάλη βασιλική Παναγίας τῆς Ἀχειροποιήτου ἤ καί ἄλλως γνωστή ὑπό τό ὄνομα Ἁγ. Παρασκευή (Ἐσκῆ Τζουμᾶ). Ἀναβληθέντων τῶν ἐγκαινίων εἰς εὐθετώτερον χρόνον, ὁ ἱερός ναός καθηγιάσθη διά τελέσεως ἁγιασμοῦ καί δι᾽ ἀναγνώσεως τῶν ἐπί βεβηλώσει ναοῦ καθιερωμένων εὐχῶν, ἐπί παρουσίᾳ τοῦ Γ. Διοικητοῦ κ. Καλλιδοπούλου καί πυκνοῦ ἐκκλησιάσματος συρρεύσαντος ἐξ ὅλων τῶν σημείων τῆς πόλεως, ἵνα δοξάσῃ τόν Πανάγαθον Θεόν, διότι μετά πεντακόσια ἔτη ἀπεδόθη εἰς τήν θ. λατρείαν, ὁ ἀπό τῆς ἁλώσεως τῆς

41. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Γ′(1919), 829.

42. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Β′(1918), 643 καί τ. Γ′(1919), 756. Βλ. Γ. Γκαβαρδίνα, «Διαμάχες Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης καί Ἱερᾶς Μονῆς Βλατάδων γιά τόν Ἱ. Ν. τῆς Παναγίας τῆς Λαοδηγητρίας ἐπί Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Γενναδίου (1912-1951)», *Πρακτικά ἐπιστημονικῆς ἡμερίδας... Γεννάδιος Ἀλεξιάδης*, ὅπ. παρ. σ. 201 ἑξ. Καταγραφή τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης ἔγινε ἀπο τον Κ. Βλάμο, βλ. «Πίναξ τῶν ἱερῶν ναῶν τῆς πόλεως Θεσσαλονίκης», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Γ′ (1919), 645-649.

43. Βλ. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Γ′(1919), 833.

44. Εὐθ. Τσιγαρίδα, *Οἱ τοιχογραφίες τῆς Μονῆς Λατόμου Θεσσαλονίκης, Συμβολή στή μελέτη τῆς ζωγραφικῆς τοῦ* ΙΒ′ αἰ., Θεσσαλονίκη 1986, σ. 11, ὑποσ. 1.

Θεσσαλονίκης ὑπό τῶν Τούρκων (1430) εἰς μουσουλμανικόν τέμενος μεταβληθείς μεγαλοπρεπής οὗτος ναός. Μετά τόν λόγον τοῦ Π. Μητροπολίτου, ἀναπτύξαντος τήν μεγάλην ἀπό θρησκευτικῆς καί ἐθνικῆς ἀπόψεως σημασίαν τοῦ γεγονότος τούτου, ἐψάλη ὁ *Ἀκάθιστος Ὕμνος*, τήν δέ πρωΐαν τοῦ Σαββάτου ἐτελέσθη ἡ πρώτη λειτουργία ὑπό τοῦ Π. Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ. Γενναδίου κηρύξαντος καί αὖθις τόν θ. λόγον..[45]».

Πέραν τῶν παραπάνω πληροφοριῶν τῶν σχετιζομένων μέ τήν ἐπαναλειτουργία τῶν βυζαντινῶν ναῶν θά πρέπει ἐπιπροσθέτως νά σημειώσουμε ὅτι μετά τήν ἀποπεράτωση τῶν ἀναστηλωτικῶν ἐργασιῶν στόν καταστραφέντα ἀπό τήν πυρκαγιά τοῦ 1917 ναό τοῦ πολιούχου τελέσθηκαν ἐγκαίνια το 1948[46], ἐνῶ τό 1964 ὁ τότε Θεσσαλονίκης Παντελεήμων ἔπηξε μαρμάρινο θυσιαστήριο καί τοποθέτησε σ᾽ αὐτό ἱερά λείψανα στό ναό τοῦ ἁγίου Γεωργίου (Rotonta[47]).

Ἔτσι κατά τά ἀνωτέρω δέν φαίνεται νά κρατεῖται μία ἑνιαία πράξη ὡς πρός τήν ἐπαναφορά στή λατρεία τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ τῶν ναῶν πού βεβηλώθηκαν ἀπό τούς Τούρκους. Γενικῶς ὁ Γεννάδιος Θεσσαλονίκης προτιμοῦσε τήν τέλεση ἁγιασμοῦ καί τήν ἀνάγνωση τῶν εὐχῶν ἐπί βεβηλώσει ναοῦ, ἀποφεύγοντας συστηματικά τήν τέλεση ἐγκαινίων, ἤ τήν ἀκολουθία ἐπί σαλευθείσης τραπέζης, ἡ ὁποία στήν πραγματικότητα ἐπέχει θέση ἐγκαινίων, καί ὅτι, ὡς συνάγεται ἀπό τό παρατεθέν δημοσίευμα σχετικῶς μέ τόν ναό τῆς Ἀχειροποιήτου, τά ἐγκαίνια ἀνεβάλλοντο «εἰς εὐθετώτερον χρόνον». Ἡ ἁπλῆ τέλεση ἁγιασμοῦ διευκόλυνε ἐνδεχόμενα τόν Θεσσαλονίκης, ἀλλά συγχρόνως κατά βάση ἦταν σύμφωνη πρός τήν κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καί πρός τή νομοθεσία τῶν Βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Ἡ καθιέρωση ναῶν εἶναι ἀνεξάλειπτη, ὅπως ἀνεξάλειπτη εἶναι καί ἡ ἱερότητα τῶν καθαγιασμένων ἀντιμινσ-

45. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. ΙΓ΄(1929), 197.

46. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. Λ΄(1948), 232-237. Ἐπίσης βλ. π. Γεωργίου Χρυσοστόμου, «Ἡ συμβολή τοῦ Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Γενναδίου στήν ἀναστήλωση τοῦ Ἱεροῦ Ναοῦ ἁγίου Δημητρίου», *Πρακτικά ἐπιστημονικῆς ἡμερίδας... Γεννάδιος Ἀλεξιάδης*, ὅπ. παρ., σ. 143-149.

47. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. ΜΖ΄(1964), σ. 148. Βλ. Παντελεήμονος Ροδοπούλου, *ὅπ. παρ.* σ. 5.

σίων[48] ἤ ἡ ἱερωσύνη -παρά τό ὅτι ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου τό θέμα αὐτό εἶναι θεολογούμενο σέ ἀντίθεση μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, ἡ ὁποία τό θέσπισε σέ δόγμα στήν ἐν Τριδέντῳ σύνοδο (1563)-, γι᾽ αὐτό καί δέν ἐπαναλαμβάνεται. Ἤ ορθότερα ἡ καθιέρωση ναῶν δέν ἐπαναλαμβάνεται ὅπως καί τό βάπτισμα, ὡς ὁρίζουν ρητά καί σταθερά (μζ' Ἀποστόλων κ.ἄλ.). Ἡ ἱερότητα τοῦ ναοῦ ἀναστέλλεται μόνον ἐν ὅσῳ διαρκεῖ ἡ κατάληψη αὐτοῦ ἀπό τούς ἀλλοπίστους, ἐνῶ ὅταν ὁ ναός ἐπανέλθει στά χέρια τῶν Ὀρθοδόξων ἐπανέρχεται καί τό πρότερον καθεστώς, χωρίς νά ἀπαιτεῖται τέλεση ἐγκαινίων. Ἐπειδή ὅμως στήν περίπτωση τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης ἡ κατάληψη ἦταν μακρόχρονη, κατά τήν ὁποία μάλιστα ὄχι μόνον ἡ ἁγία Τράπεζα ἐσαλεύθη ἀλλά καί τό ἐγκαίνιο ἀφηρέθη, γι᾽ αὐτό καί ἐτίθετο τό ζήτημα τῆς ἀνάγκης τελέσεως «εἰς εὐθετώτερον χρόνον» ἐγκαινίων ὑπό τή μορφή τῆς κανονικῆς ἤ συντόμου τάξεως, ἤτοι τῆς *ἀκολουθίας ἐπί σαλευθείσης τραπέζης*. Πάντως γενικῶς ὁ Γεννάδιος δέν προχώρησε σέ ἐγκαινιασμό ναοῦ, πλήν τοῦ ἁγίου Δημητρίου γιά τόν ὁποῖο ὅμως συνέτρεχε ἄλλος λόγος, ἀλλά προέκρινε τήν ἐπικρατοῦσα κατά τήν Ὑστεροβυζαντινή καί Μεταβυζαντινή περίοδο παράδοση τελέσεως ἁγιασμοῦ σέ ναό πού γιά μεγάλο χρονικό διάστημα δέν εἶχε τελεσθεῖ θ. Λειτουργία καί τήν πράξη ἀναγνώσεως τῶν σχετικῶν εὐχῶν πού προβλέπονται στό Μ. Εὐχολόγιον, γιατί ἐνδεχόμενα πίστευε ὅτι δέν θά πρέπει νά ἐπαναγκαινιασθοῦν οἱ ναοί, καθόσον ἡ ἱερότητα αὐτῶν εἶναι ἀνεξάλειπτος. Ἐν πάσῃ ὅμως περιπτώσει πέραν τῆς ποικιλίας τῶν πράξεων, ἡ οὐσία εἶναι ὅτι ἡ ἐπαναφορά στή λατρεία τῶν Βυζαντινῶν ναῶν ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνον σέ θεολογικό-θεωρητικό ἐπίπεδο ἀλλά καί σέ ἁπτό καί πραγματικό τό κυριακό λόγιο πού μνημονεύσαμε στήν ἀρχή τῆς εἰσηγήσεώς μας, ὅτι «πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσι» τῆς Ἐκκλησίας.

48. Βλ. σχετικό κανόνα ἀποδιδόμενο στόν Νικηφόρο Κ/πόλεως, Γ. Ράλλη, Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων*, τ. Δ' Ἀθήνησιν 1854, σ. 427.

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β′ κατά τό δίμηνον Ἰανουαρίου-Φεβρουαρίου 1999 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε.

Ἰανουάριος

Τήν Πρωτοχρονιάν, Παρασκευήν 1ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέλεσε, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν, πανηγυρικήν δοξολογίαν ἐπί τῇ εἰσόδῳ εἰς τόν νέον Ἐνιαυτόν. Τήν Κυριακήν 3ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Τρίτην 5ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν τῶν Θεοφανείων. Τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ Μ. Πρωτ/ρος π. Δημήτριος Βακάρος, Γ.Α.Ε/Ἱ.Μ.Θ. καί Δ/ντής τῆς Α.Ε.Σ.Θ. Τά Θεοφάνεια, Τετάρτην 6ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπου καί ἐτέλεσε τόν Μ. Ἁγιασμόν, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν. Ἀκολούθως ἐσχηματίσθη λιτανευτική πομπή μέ κατεύθυνσιν τόν παραλιακόν χῶρον, ὅπου καί προέβη εἰς τήν, κατά τήν κατ᾽ ἔτος παράδοσιν, κατάδυσιν τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Τήν Κυριακήν 10ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 17ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τό Σάββατον 24ην τοῦ μηνός, κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν τῆς Ὁσίας Ξένης Χαριλάου. Τό Σάββατον 30ήν τοῦ μηνός εἰς τόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέλεσε τό, ἐπί τῇ ἑορτῇ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, ἐτήσιον μνημόσυνον τῶν καθηγητῶν καί εὐεργετῶν τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν. Τήν Κυριακήν 31ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Φεβρουάριος

Τήν Δευτέραν 1ην τοῦ μηνός ἑσπέρας εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ὑπαπαντῆς τοῦ Κυρίου. Τήν Κυριακήν 7ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 14ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Κυριακήν 21ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τό ἑσπέρας τῆς αὐτῆς ἡμέρας εἰς τόν ἴδιον Ἱ. Ναόν κατά τόν κατανυκτικόν ἑσπερινόν τῆς συγχωρήσεως. Τήν Τετάρτην 24ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου, ὅπου ἐτέλεσε τήν θείαν Λειτουργίαν τῶν Προηγιασμένων Δώρων. Τήν Παρασκευήν 26ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου κατά τήν Ἀκολουθίαν τῶν Α′ Χαιρετισμῶν. Τήν Κυριακήν τῆς Ὀρθοδοξίας 28ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου, ὅπου ἐτέλεσε την λιτανείαν τῶν Ἱερῶν Λειψάνων καί τῶν Ἁγίων Εἰκόνων ἀναγνώσας τό Συνοδικόν τῆς Ὀρθοδοξίας, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν τῆς πόλεως.

Ἐθιμοτυπία - Συσκέψεις

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β′:

- Τήν Τρίτην 12ην Ἰανουαρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.
- Τήν Τρίτην 9ην Φεβρουαρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ Κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.

Περιοδικά, ἐφημερίδες καί ἔντυπα

Α΄

Ἀναγέννησις, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Κρήτης, Ἡράκλειον, τεῦχος 475.

Ἀπόστολος Βαρνάβας, ἐπίσημο περιοδικό τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, Λευκωσία, τεύχη 11-12 (1998).

Ἐκκλησία, ἐπίσημον δεκαπενθήμερον δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, τεῦχος 21 (1998).

Ἐπαγγελία, μηναία ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως, Γουμενίσσης, Ἀξιουπόλεως καί Πολυκάστρου, Γουμένισσα Κιλκίς, φῦλλον 70.

Ἐπίσκεψις, δεκαπενθήμερον δελτίον εἰδήσεων Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Γενεύη, τεῦχος 562.

Ὁ Ποιμήν, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μυτιλήνης, Μυτιλήνη, τεῦχος 1 (1999).

Ὀρθοδοξία, περίοδος Β΄, τεῦχος Β, Ἀπρίλ.-Ἰούνιος 1998.

Ὀρθόδοξος Κήρυξ, ἐπίσημον ὄργανον Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Θυατείρων καί Μεγάλης Βρετανίας, Λονδῖνον, τεύχη 122-123.

Ὅσιος Νίκων ὁ «Μετανοεῖτε», περιοδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μονεμβασίας καί Σπάρτης, Νο 124.

Β΄

Ἁγία Λυδία, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἀσπροβάλτα Θεσσαλονίκης, Νο. 313.

Ἀνοιχτοί Ὁρίζοντες, μηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, Ἀθήνα, τεῦχος 960.

Ἀπολύτρωσις, μηνιαῖο ὄργανον ὁμωνύμου Ὀρθοδόξου Ἀδελφότητος, Θεσσαλονίκη, τεύχη 637-638.

Ἐκκλησιαστική Παράδοσις, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον περιοδικόν, Ἀθῆναι, φῦλλο 103.

Ἐνορία, ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν. Ἀθῆναι, φύλλα 893-908.

Ζωή, ὀρθόδοξον περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεῦχος 3945.

Η δράση μας, ὀρθόδοξον μηνιαῖον φοιτητικόν περιοδικόν,

Ἀθῆναι, τεῦχος 365.

Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, μηνιαῖο ὀρθόδοξο χριστιανικό περιοδικό ὄργανο τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, Ἀθήνα, τεῦχος 408.

Καθολική, ἑβδομαδιαία ἐφημερίδα χριστιανικοῦ περιεχομένου, Ἀθήνα, φῦλλο 2877.

Καινή Κτίσις, μηνιαῖο ὄργανον τῶν ὀρθοδόξων χριστιανικῶν ἑνώσεων, Ἀθῆναι, τεῦχος 1 (1030).

Ὁσία Εἰρήνη ἡ Χρυσοβαλάντου, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεῦχος 384.

Σύγχρονα Βήματα, τριμηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, ὄργανο τοῦ πνευματικοῦ κέντρου «Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης», Ἀθήνα, τεῦχος 108.

Σωτήρ, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 1734-1735.

Χριστιανικές Πεννιές, δίμηνο ὀρθόδοξο χριστιανικό φῦλλο, Ἀθήνα, φῦλλον 344.

Χριστιανική, ἐφημερίδα χριστιανικοῦ κοινωνικοῦ ἀγώνα, Ἀθήνα, φῦλλα 568 (879)-560 (874).

Γ′

Ostkirchliche Studien, No 4, 1998.

Δ′

ΒΙΒΛΙΑ

Παναγιώτου Ι. Μπούμη, καθ. Παν. Ἀθηνῶν, *Τό Ἐκκλησιαστικό (1967-1996) ὑπό τό πρῖσμα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου*, (Μελέτες - Ἄρθρα - Ἐπιστολές, Ἀθῆναι 1997).

Δωδώνη, Φιλολογία, στή μνήμη Νικολάου Μ. Παναγιωτάκη, Ἰωάννινα 1998.



ΟΡΘΟΔΟΞΟ ΙΔΡΥΜΑ
ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ν. ΠΛΑΣΤΗΡΑ 65 - ΧΑΡΙΛΑΟΥ
ΤΗΛ. 031-321.267, 328.336 FAX 321.540